إديث سيزو

ما لا تقولُهُ الكلمات

بعض الطرق للحد من سوء تفاهم الثقافات

مؤسسة تقدم الإنسان



إديث سيزو

ما لا تقولُهُ الكلماتُ

بعضُ الطّرق للحدّ من سوء تفاهم الثقافات

ترجمة:
خليل أحمد خليل

أستاذ في الجامعة اللبنانية

التجربة الفريدة لمترجمي مشروع التحالف
في سبيل عالم مسؤول ومتضامن

دار الفارابي

الكتاب: ما لا تقولُهُ الكلمات

المؤلف: إديث سيزو

المترجم: خليل أحمد خليل

الغلاف: فارس خصوب

الناشر: **دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان**

ت: 301461(01) ـ فاكس: 307775(01)

ص.ب: 3181/ 11 ـ الرمز البريدي: 2130 1107

e-mail: farabi@inco.com.lb

الطبعة الأولى 2003

ISBN: 9953-438-19-6

بالتعاون مع مؤسسة تقدم الإنسان

إلى كل لغاتنا الأمّ

التي تسمح لنا

بأنْ نفهم ما لا تقولُه

استهلال

الكلماتُ الفراشاتُ

□ «كلمة واحدة تُفعم العاقل»، يقولُ المثل. ونحن غالباً ما نشهد بكثير من الثقة لعلم مستمعنا، ظنّاً منا بأنه قد فهمَ ليس فقط ما نحاول قوله عبر الكلمات، بل أيضاً قد أدركَ كُنْهَ ما هو غائبٌ عنها.

بعيداً من الشكل الذي أعطته الحياةُ، تهيم الكلماتُ كالفراشات على إيقاع موجات أصواتنا الرنّانة. وحين يلتقطها الآخرون، تفقد فرادتَها. واعتباراً من تلك اللحظة، لا تعودُ ملكاً لنا وحدنا. فالأطرُ الأصليّة لمعناها، المنمَّطة والمغتنية من تاريخها، يُعاد رسمها في فكر هؤلاءِ الذين يأسرونها. وحين تؤسر، لا تعود قادرةً على توصيل سوى جزء مما تحوي من تضمينات.

إن إمكانية التعبير عن الأفكار بطريقة بنيوية بواسطة اللغة، غالباً ما يُنظر إليها وكأنّها السمة التي تميّز الإنسانَ من الحيوان. إننا نستطيع التعبير عن إدراكنا وعن تجاربنا في العالم بواسطة أصوات وإشارات نُنيطها بدلالةٍ ما. ومع مرور الزّمن، تنضج لغةٌ ما في كلٍ مركّب من الدلالات.

لأن الكلمات ما هي إلّا أدوات عادية تعمل على التواصل والتوصيل سلبياً. لكنها «تفعل» أيضاً. تُوضح وتخفي، تُغوي،

تربط وتفصل. فهي تجمعنا من خلال فهمنا لمعنى كلمة، أو، بالعكس، تفصلنا عن بعضنا بسبب ما لا تقوله. وعندما تقتلع لغتنا الأم من قلبها ومن بؤرتها لملاقاة أشخاص انطبعت لغتهم أيضاً بطابع ماضيهم المعيوش في أماكن أخرى، يكون الحال كمن يفقد هيمنته على ما تفصح الكلمةُ عنه. وتالياً، لا يفاجئنا سرُّ الحكمة الآسيوية: الصَّمْتُ هو أرفع شكل للتواصل، تليه الحركات والإشارات؛ والكلمات لا تمثّلُ سوى المرتبة الثالثة.

يبدأُ إثراءُ الثقافاتِ بالسمع والنظر، بالولوج في عالم الأصوات والإشارات والحركات، وبالبحث عمّا هو مشترك وغير مشترك بيننا. فلنتعلمْ قبل أن نحكم، ولنستمع قبل أن نتذمّر، ولنتعلّم قراءةَ طِرْس الكلمة.

لأنَّ الكلمات تحكي لكل منا حكاياتٍ مختلفة.

مدخل

هل يمكن «قولُ» ثقافة في لغة ثقافةٍ أخرى؟

مَنْ يستطيع التفكير بأنّ مفاهيم، مثل «العالم»، «المسؤولية»، «التضامن»، «المواطنة»، «التخطيط»، «السلطة المضادة»، «المصير»، «التوازن»، «الادارة»، وحتى كلمة «نحنُ» ـ البالغة الوضوح لدى الغربيين ـ كان في إمكانها أن تثير كمية من مشاكل التأويل الثقافي؟ مع ذلك، هذه هي التجربة الطريفة التي عاشها المترجمون/ المترجمات للنص المؤسس للتحالف في سبيل عالم مسؤول ومتضامن، المعروف باسم «مشروع البرنامج» *(La Plate-forme)*، إبان ترجمته إلى عشرين لغة، معظمها غير غربي (أنظر الملحق). حتى إن مترجماً اعترف لي قائلاً: «لقد أجدت ترجمةَ مشروع البرنامج، لكن نشرَه عندي؟ لن أتجاسر على ذلك. أنا لا أرغب في عدم أخذي على محمل الجَدّ!».

ثمّة عدد من الوثائق التي وضعتها منّظماتٌ ذات توجّه دولي، ومخصّصة للترجمة في لغاتٍ غير أوروبية، ألا تشكو من «العجز» ذاته؟ ينطوي التواصل «الدولي» على عدد كبير من المصائد: هناك مفاهيم وتسلسل أفكار، واضحة للفكر الغربي، هي ليست كذلك بالنسبة إلى توغولي أو صيني. لأن كل لغة تقوم على ثقافة، وتعبّر عنها. ولأنّ كل كلمة، في ما يتعدى دلالتها المباشرة، القابلة

للترجمة إذاً، إنما تتحدر من رؤية للكائن البشري للمجتمع، للعالم المنظور والمستور. . .

أية وحدة في التنوّع؟

والحال، ما العمل حتى نتفاهم ونعمل معاً بين شعوب ثقافات مختلفة؟ هل ينبغي على حركة عالمية ترمي إلى تعبئة نساء ورجال العالم قاطبةً «التجاوز الشعور بالعجز» و«للتقدم معاً لإدارة كوكبنا بطريقةٍ مختلفة وبأسلوبٍ قابل للحياة (مشروع، ص 3)، هل ينبغي عليها بالضرورة المرور في مسار تعلّم فنّ الاستماع لما بين الثقافات؟ وهل من اللازم تبيين «التنوّع الذي يُغنينا» و«الوحدة التي تجمعنا» (مشروع، ص 3) لنعلم إن كان هناك وحدة في التنوّع، وإذا كان الجواب نعم: فما هو قوامُها؟ بتعبير آخر: ما الذي يحرّك الناس ـ معاً ـ على الرغم من تواريخهم وثقافاتهم الخاصة؟ وأخيراً: ما الذي يحرّك حركةً عالمية؟

هذه هي الأسئلة التي أراد التحالف في سبيل عالم مسؤول ومتضامن (التحالف، لاحقاً)، أن يتناولها وهو يمهّد لمسيرة عالمية أفضتْ إلى إصدار هذا الكتاب. مع ذلك، فإن مدى هذا الجهد يتجاوز إهتمامات التحالف ذاته. إن الأسئلة المُثارة، والأجوبة المتوافرة تبدو حصيفةً ومفيدةً لكل الهيئات الدولية نظراً لأنها ـ بحكم واقعها ذاته ـ هيئات ثقافية تبادلية.

هكذا، وبناء على طلب التحالف، دعا أحد أعضائه المنتسبين إليه، شبكة جنوب شمال/ ثقافات وإنماء، المترجمات والمترجمين والأشخاص المرجعيّين إلى التفكّر والتأمل في مصاعب التأويل الثقافي، التي واجهتهم إبّان عملهم على ترجمة

المشروع. المشاركون في هذه المسيرة عمّقوا فهم اختلافاتهم الثقافية، بالكتابة أولاً، ثم بلقاءٍ في اكتوبر (تشرين الأول) 1998، في جزيرة ناكسوس (Naxos) اليونانية. منذ ذلك التاريخ، سميت المجموعة باسم «مجموعة ناكسوس». وأدّت هذه المبادلات إلى اقتراحات ملموسة لتصوّر ووضع النص الأساسي، الرامي إلى تعبئة الحركات العالمية.

وما كان يجمع، منذ البداية، مجموعة ناكسوس كان في الواقع التصميم على التفكير المشترك في مسألة الاستعلام عن كيفية مواجهة تحدّيات القرن الواحد والعشرين المشتركة، بالتنسيق مع أشخاص ومجموعات يعيشون مشاكل مماثلة في زوايا أخرى من العالم. ولربما كان ذلك، وفي شكل أعمق، تعبيراً عن الرغبة في القيام بمسيرة طوباوية: العيش بسلام في عالم التنوّع.

أما ما كان يميّز المشاركين في المجموعة فهو تنوّعهم على صعيد اللغة والمنطقة والثقافة والدين. وفوق ذلك، كان هناك تنوّع ملحوظ في المهنة والعمر والجنس.

وبفضل المنطلق المشترك، وكذلك بفضل هذه التباينات الثقافية، تمكّنت المجموعةُ من العمل على الكشف التصاعدي للمفترضات المسبقة الموجودة في كل لغة، وعلى تحديث ما بقي عموماً في مجال المسكوت عنه، لشدّة وضوحه. وهذا العمل سمح من جهة بغوصٍ أعمق في الفئات الثقافية والتاريخية التي تتجذّر فيها رؤانا المتبادلة للعالم، وسمح من جهة ثانية بالتوصل إلى بعض الأجوبة عن الأسئلة الأولية.

تنبيه للقرّاء: جرى تحرير الفصول الخمسة التالية، إنطلاقاً من مصاعب ترجمة مشروع التحالف. ولتبيان كل من هذه الفصول، احتفظنا بشاهد أو بعدة شواهد مقتطفة من هذا النص، كمثلٍ على

نص عالمي «مُفخّخ». إن شواهد المتداخلين هي بالحرف المائل. وهي حصيلة مبادلات، خطية وشفهية، أجرتها مجموعة ناكسوس.

مجموعة ناكسوس

حاولت مجموعة ناكسوس دفع مسار التفكير قُدُماً، وهي تأخذ على عاتقها ثلاث مهمات:

أولاً، جرى اعتماد الترجمات العشرين للمشروع، منطلقاً لعمل تفكّري كان يرمي إلى أوضح تحديد للمفاهيم والرؤى والمقاربات والمقترحات والتصورات، غير المتوافقة ثقافياً في المشروع. وبالعكس، طُلب من المترجمين التنويه بما كانت لغتهم الأم تستطيع تقديمه إلى الموضوعات المُثارة أو المُهمَلة في المشروع. فأظهر التمرينُ الأول عدداً معيناً من المفاهيم الأساسية التي أثارت مُساءلةً أثناء الترجمة عن الفرنسية أو الانكليزية إلى لغات متجذّرة في سياقاتٍ ثقافية أخرى.

ثانياً، جرى تأمل في طريقة تناول مسألة الاختلافات بين الحضارات، وبين الثقافات (الفرعية) داخل الحضارات والمجتمعات.

أخيراً، دُرست تضميناتُ هذه الأعمال لأجل التحالف ولكل هيئة عالمية.

أما المنهج المعتمد للقيام بهذه المهام، فقد تمفصل على ثلاث مراحل: مرحلة تحضيرية لموجتين من المساهمات المكتوبة، وحوار بين الأشخاص (في أكتوبر 1998، في

<

<

جزيرة ناكسوس اليونانية) وتحليل متعدد الاختصاصات لكل المشروع.

بالنسبة إلى المرحلتين الأولى والثانية، ارتدى نمطُ التواصل شكل «حوار جماعي»، دارّ على مستويين:

1. بما أن نص المشروع أعْتُمِدَ كما هو، فقد جرت مناقشة وجهات النظر المؤيدة له والمعارضة.

2. شرح المشاركون الجوانب الثقافية الكامنة وراء استجاباتهم أو ردود أفعالهم على النص، وفي آخر المطاف، أعادوا النظر في بعض أجزائه وفي شكله.

1. العالم

«عالمنا هو في آنٍ واحد متنوع وبلا حدود. والاستراتيجية الواجب ابتكارها لضمان بقائنا وتفتحنا، عليها أن تحترم في وقتٍ واحد هذه الوحدانية التي تربطنا وهذا التنوع الذي يغنينا». (مشروع، ص 15).

«في عالمنا تعايش من جهة حاجاتٌ أساسية غير مُشبعة، وموارِدُ مهدورة ومحطمة، ومن جهة ثانية قدراتُ العمل والإبداع غير المستعملة». (مشروع، ص 16).

«العالم تطوَّر بسرعة شديدة خلال هذين القرنين الأخيرين. «والحداثة» المُبتكرة في الغرب انتشرت في العالم بأسره». (مشروع، ص 16).

كيف تتصوّر الكائناتُ البشرية في مختلف أجزاء العالم، الواقعَ الذي يُحيط بها؟ كيف تتموضع في «العالم»؟ إن المسائل التي تثيرها ترجمةُ هذا المفهوم الأساسي، تبيّن تماماً أنَّ هناكَ مصاعبَ جذرية في إدراكِ ما نسميه «العالم». ويبدا تفسير هذه المسائل مفيداً جداً لكي نفهم فهماً أفضل، مكامنَ رؤية العالم التي يعبّر عنها المشروع، والتي كانت لا تقلُّ فرادة عن الرؤى الأخرى.

في كثير من اللغات، يجري تصوّر «العالم» كأنه مجموعة طبقات متشابكة، ومتوسعة باستمرار. والمكانة التي يحتلها الكائنُ البشري فيه، يمكنها التغاير بحسب الفكرة التي يكوّنها عن أصله وسبب وجوده على الأرض، وعلاقته مع الكائنات الحيّة الأخرى، ومصيره بعد الحياة.

وفقاً لأساطير بالغة التنوّع، يغطي «العالم» تصوّرات شتى لأصل الحياة والكون والأرض والطبيعة والحيوانات والكائن البشري. هذه التصوّرات تؤثر تأثيراً عميقاً، حتى اليوم، في الأفكار التي نكوّنها عن الزمان والمكان والفضاء، عن الإلٰهي والقدسي، عن الشمولي والخصوصي، عن الائتلاف والاختلال، عن الوحدة والتنوّع، عن المصير والعجز البشري، عن السيطرة على تقلّبات الحياة والمجتمع والطبيعة.

إن أكثرية الناس لا ترى العالم ببساطة بوصفه كوكباً، «مركبة فضائية» كبيرة، غَرَضاً قابلاً للاستثمار كما نشاء، والذي سيغدو كل محتواه تحت سيطرة البشرية. كما أن الطبيعة لا تنحصر في النظام البيئي (Ecosystème) (وهي كلمة غير موجودة في اللغات الأفريقيـة). إن العالم حقيقة كونية ننتمي اليه. فالأرض هي «الأرض الأم» التي صدرنا عنها وإليها سنعود بعد الموت. وهي مرتبطة بالكون، مثلما نحن مرتبطون بها. كل شيء مترابط ومتتابع.

أما استعمال المشروع لكلمة «عالم» فهو كافٍ لفهم أنّ المقصود هو المجال المرئي من الأرض ومن المجتمعات التي انتظمت فوقها. في هذا النص، «العالم» هو «كوكبنا». ويُرتقب من الكائن البشري أن يمتلك القدرة على ممارسة رقابة كبيرة على

ما يجري في العالم، وفوق ذلك، أن يكون مسؤولاً، وأن يزداد رقابةً، بحيث لا يفقد الأمل في المستقبل. على أرضنا، لا يتقاسم الجميعُ فكرة عالم مركزه الإنسان، ومنظور. فهذا التصوّر للعالم أفضى إلى كثير من سوء التفاهم ومن الخلافات إبّانَ ترجمة المشروع من الفرنسية إلى الانكليزية، ثم إلى عشرين لغة أخرى، معظمها غير أوروبية.

العالم، The World, le Monde

في أوروبا نفسها، يمكنُ أن تتباين إدراكاتُ «العالم»، عندما ننكبُّ على الأصول الاشتقاقية لهذه الكلمة. حسب التصوّر الأصلي الانكليزي، كان الكائنُ البشري مركزياً في تصوّر العالم. إن كلمة World مركبة من الانكليزية القديمة (= wer إنسان، و = yld قِدَم أو قديم). إن المعنى الأول لـ(world) يُحيل إذاً إلى الشرط الأرضي للوجود البشري. في دلالتها الثانية، ستعني الكلمة المكان الأرضي حيث تعيش جميع الكائنات الحيّة. ومع الدلالة الثالثة، فقط، يجري الانتقال إلى فكرة الفضاء: العالم الذي لا يُقارب، في ما يتعدى الأفق المتباعد دوماً، حيث لا تستطيع العينُ أن ترى، ولا الأذن أن تسمع، ولكن حيث تعمل، ربما تعمل القوى التي يمكنها التأثير، خيراً أو شراً، في العالم المرئي.

أما الكلمة الفرنسية (monde) فمصدرها لاتيني (mondus)، وهو مشتق من اسم الفاعل-(movendus) (من «movere» تحرّك). معناها الأول يُميل إلى النجوم المتحركة باستمرار في فلكها؛ والمعنى الثاني يميل إلى الكل المركّب من السماء والأرض، وبعد ذلك فقط، يأتي معنى البشرية أو الإنسانية.

عالم يعطي الحياة

في إدراك الشعوب الآنديزية للعالم، في أميركا الجنوبية، لا توجد فكرةُ عالم مخلوق من العدم بنَفْسٍ قادم من الخارج، ولا فكرةُ طبيعة خلاّقة، تتطور بذاتها، مروراً بمراحل متدرجة من البّريّ (الوحشي) إلى المتحضّر. يرى غريمالدو رنجيفو ڤاسكيز (1998) من براتك (البيرو): «أن العالم يُعاش بوصفه تضافرَ انبعاثات أو ولادات دورية تحدثُ لكل شكل من أشكال الحياة. هذه الأشكال تتضافر كما لو كانت أعضاء كائن حي آخر. [...] والعالم ممتلىء بأشكال حيوية، لا يتوسّطُ بينها «فضاء» أو «خلاء». إن مفهوم باشا (Pacha) بوصفه غطاءً منسوجاً، لا فراغ فيه بين كل قُطبة وعقدة، يعبّر عن طريقة في النظر إلى ما تسميه شعوب الآنديز: العالم. [...] يمكن القول إن إدراك العالم بالنسبة إلى شعوب الآنديز، ليس «فوتوغرافياً» بل «سينماتوغرافي». [...] ليس عندهم عالم «معطى». فما هو موجود يسيل، وهو سائل لأن الأمر يتعلق بعالم حي يعطي الحياة». (ترجمة: إديث سيزو).

آية الخالق

في اللغة العربية (العالم) يعني (آية)، (أثراً)، (طابعاً). وفي المخيال العربي، يُعتبر العالم بوصفه مجموعة آيات (علامات) الخالق، فهو انعكاس للجلالة الإلٰهية. وفي الإسلام تعتبر الحياة الدنيا ممرّاً، فهي ليست مرادفة للديمومة، وما الإنسان سوى مسافر في الأبدية، بدوي مرتحل. العالم الحقيقي هو في مكان آخر.

إن الصيغة المتكررة في الإسلام: «دين ودُنيا» توحي بعلاقة ترابطية بين (الدين) والدنيا (العالم). هذا الرابط ملازم جوهرياً للكائن العربي-الإسلامي، ومن هنا المصاعب بالنسبة إلى موقع الدين في المجتمعات الإسلامية، ومن ضمنها المجتمعات الراهنة.

لا يستطيع الإنسان العربي المسلم سوى الايمان بالخلاص. فعندما خلق الله العالم، أنشأ فيه تنوّع الكائنات (الحيوانات، النباتات، الكواكب، إلخ). وهذه الكائنات لم تتقبل الأمانة (المسؤولية)، ولم يتقبلها سوى الإنسان بوصفه خليفة، أي ممثلاً لله. وهكذا، أبرم الله والإنسانُ ميثاقاً لتدبير العالم. لكن القرآن يوحي بأن الإنسان لن يكون في مستوى هذه المهمة، لأنه ملتبس بطبيعته. لهذا، فإن يوم الديمومة يوصف بأنه «يوم الحساب».

المنظور والمستور

في نظر أغلبية شعوب أفريقيا الوسطى، الكون مكوّن من عالمين، المنظور والمستور. بين هذين العالمين خط فاصل، وهو فصل احتمالي وافتراضي. لأنهما عالمان متفاعلان، وبعد الموت، يدوم التكافلُ بين سكان العالمين.

ينطوي العالم الخفي/ المستور على الأجداد والأرواح المحلية، فيما يشتمل العالم المرئي/ المنظور على الكائنات الحية، الحيوانات، النباتات والمعادن. ويكمن العالم البشري في طبقات مختلفة من الكائنات التي تمثّل هرمَ قوىً، يحتاجون إليها لأجل البقاء، كما يرىَ كيمبانغا مهانيا (1982).

حميدو ديالو، السنغال (اللغة: الفلاّنية Peul)

«في اللغة الفلاّنية، لا يوجد معادل مُعجمي لكلمة «عالم». فهذه الكلمة يمكن التعبير عنها بعدّة مفاهيم مختلفة: «آدونا» = العالم بشموليّته: وينّدِرِ = عالم حي، مخلوقات؛ لَيدي = أرض؛ دُنيا = مكانٌ يشغله البشر. فأي مفهوم كان ينبغي اختياره؟ لا يمكننا الكلام على عالم، من دون الحديث عن الله، لأنه خلق كل شيء. وكان حلّي هو دمج اثنين من مفاهيمنا، وترجمة «عالم» بـ«آدونا وينّدِرِ»، الذي يغطي كل ما يوجد في الكون، ومن ضمنه كل ما خلق الله وما فطرَ من كائناتٍ حيّة أو أشياء، ومن منظور ومستور.

نظراً إلى وضع «العالم» الراهن، وللأزمة التي يتعيّن عليه أنْ يجابهها، يمكننا أن نترجم كلمة «عالم» ترجمةً مختلفة إلى اللغة الفلاّنية (في المشروع) وذلك عبر مثل يقول: «آدونا بوناّني بؤوي». فهذا التعبير معناه: «لم يصبح العالم سيئاً، لكنه دام كثيراً جداً». يقول المثل إن العالم يبقى مكان تفتّح الكائن، على الرغم من وجوده الطويل جداً. أما الشعور بأن العالم صار سيئاً فمردّه إلى المتغيّرات المختلفة، غير المضبوطة (السلبية بنحو خاص) الطارئة بشكل طبيعي أو الحادثة خلال هذه المرحلة الطويلة من وجود العالم».

تيوفيل آموزو، التوغو (اللغة: الإيوية ewe)

«إن معادلنا الاصطلاحي لكلمة «عالم» لا يفصل عالم البشر عن عالم الحيوانات، كما لا يفصل عالم الأحياء عن عالم

الموتى. فالمرء عندما يموت، يتحوّل إلى روح، ويمكنه الرجوع إلى عائلته».

وسيلة خرشوش، الجزائر (اللغة: العربية)

كلمة *«Monde»* تعرّب بكلمة «عالم». حسب الاستعمال، تتطابق كلمة «عالم» بالعربية مع التعريف الوارد في المشروع، أي عالمنا الأرضي، الكوكب الذي نعيش عليه جميعنا. ولكن، بحسب المعاجم العربية التي ترجع إلى نص القرآن المقدّس، تكون دلالة «العالم» أوسع بكثير. فهو يعني «الخلق» بكليته.

أصل كلمة «عالم» و«عِلم» واحد. فالعِلم يعني المعرفة، الايمان، فهم كل الحقيقة، والعِلم نفسه. ونظراً للقرابة الصوتية بين الكلمتين، فإنهما مترابطتان ترابطاً وثيقاً، سواء في النصوص المقدسة أم في كتابات العلماء العرب. فلا معنى للعالم من دون العلم، والعلم لا يمكنُ وجوده من دون العالم».

يو شيو، الصين (اللغة: الماندارينية)

في الصينية، مرّ مفهوم «العالم» بعدّة تعريفات، منذ أقدم الأزمنة حتى نهاية القرن الماضي؛ فكان الصينيون يستعملون *Tianxia* (تحت السماء) للدلّ على العالم البشري والجغرافي. وبالتسلسل، كانت كلمة «امبراطور» تعني «ابن السماء»، وهو «العاهل الأوحد، السيد لكل ما تحت السماء من الأرض ومن الشعوب كافّة». و«ما تحت السماء» (العالم) يمتدّ إلى الأفق، «إلى الزوايا الأربع للبحار وأطراف السماء» حيث يعيش المتوحّشون.

الخريطة الأولى للعالم الحديث نقلها إلى الصين ماثيو ريتشي، وكانت لا تضع الصينَ في الوسط، بل على جدة بالنسبة إلى «الوسط» أي أوروبا. إنها بداية تغيّر جوهري في تصوّر الصينيّين للعالم. كان ينبغي انتظار القسم الثاني من القرن التاسع عشر، حتى ينتشرَ في الصين، هذا التموضع للصين في العالم. آنذاك، كان البروتستانت ينقلون ألوف الكتب الغربية، بالتعاون مع المتعلّمين الصينيين. وأكثر ما كانوا يستعملونه للدلّ على العالم، هو كلمة «وان جيو» التي كانت تعني حرفياً «عشرة آلاف بلد».

في مطلع القرن العشرين فقط، بدأ استعمال كلمة «شي جي»، بمعنى العالم الأرضي. وكان هذا التركيب قائماً منذ أقدم الأزمنة؛ لكنّه كان يعني العالمَ بالمعنى البوذي. فالمعنيان المتعاقبان للكلمتين هما: الـ«شي» الذي يعني الجيل (30 سنة لكل شي) أو الزمان (المكوّن من الماضي والحاضر والمستقبل)؛ والـ«جي» الذي يعني حدَّ الفضاء في الاتجاهات الأربعة (شرق، غرب، شمال، جنوب).

منذ ذلك الحين، سادت عبارة «شي جي» وصارت اصطلاحية لترجمة كلمات: *(monde, munde, mondo, world, Welt)*. واليوم، عندما تنقل كلمة «*monde*» إلى الصينيّة، يستعمل مصطلح «شي جي».

إذا سُمح لي، فسوف أقول إن الصينيّين ما عادوا يعتبرون، بصدقٍ، أنّ الصين هي مركز العالم، وذلك منذ مئتي عام، على الأقل. وإن الأوروبيين، في كتاباتهم وخطاباتهم هم غالباً ما يسترجعون، لسببٍ أو لآخر، هذا التصوّر العتيق للعالم عند الصينيّين. إن الخرائط السماوية الصينية ما زالت تضع الصين (آسيا) في الوسط، تماماً كما جرى في الخرائط السماوية التي

فبركها الأوروبيّون ووضعوا القارة الأوروبية في الوسط. زدْ على ذلك، أن تعبير «زوكسيانغ شي جي»، «الذاهب إلى العالم» يكشف في آنٍ عن التفريق بين الصين و«العالم»، وعن «رغبتها في الاندماج بالعالم».

البيئة

> «صداقة، تضامن، مسؤولية وواقعية ستسمح لنا بالخروج من المأزق، وبالتقدّم معاً لتدبير كوكبنا بطريقة أخرى وبأسلوب قابل للحياة». (المشروع ص 3).

ثمة عالم تباينات يفصل بين كلمة «طبيعة» والاستعمال الحالي لكلمة «محيط». إن المعنى الأصلي، الواسع جداً لـ«شيء ما يُحيط» قد انحصر شيئاً فشيئاً بكلمة *(écologie)*، (علم البيئة)، التي يصفها قاموس وبسترز العالمي (WID) بأنها فرع علمي يتناول العلاقات بين الأجسام العضوية ومحيطها. فمنذ تقرير نادي روما، الذي تلاه سنة 1987، تقريرُ بروندتلاندت، مستقبلنا المشترك، فإن المحيط الذي كان فاعلاً، في الأصل، صار مفعولاً، غَرَضاً. على العلميّين والبيئيين والسياسيين والمواطنين المسؤولين ومحبّي الطبيعة أن يتدبّروه.

شهد مفهوم المحيط المصير نفسه الذي شهده مفهوم التنمية: موضوع قابل للتدبير أو الإدارة من قبل هؤلاء الذين يتعيّن عليهم أنْ يسلّموا اليوم بأن تلك الرغبة في «تدبير» الطبيعة قد أسهمت، عملياً، في تدمير قدراتها «الطبيعية» على التوالد والتجدّد.

ليس من المدهش كثيراً أن هؤلاء الذين يعيشون منذ الأزل على احترام محيطهم الطبيعي والذين ينظرون إلى الطبيعة بوصفها كائناً حياً، لم يروا ضرورة لوضع كلمة مثل (écologie) أو (écosystème)، لا توجدان عملياً في اللغات الأفريقية. ولكن، بخلاف هؤلاء الذين يريدون أن يفرضوا أنفسهم مدبِّرينَ للطبيعة، نجدهم يتّبعون قواعد السلوك التي وُضعت بفطنة، احتراماً لـ«دارتي ما» القوية، وهي كلمة معناها الأم في الأوردو (Ourdou)، وغالباً ما تستعمل للدلّ على الأرض.

بولين تانجيورا، أوتيأروا، زيلندا الجديدة (اللغة: الماورية maori)

«بابا-توا-نوكو» = المرأة الأولى، الأرض. في الماوري، «بابا» تعني التأسيس. زوج «بابا-توا-نوكو» هو رانجيني، والد السماء. هذان هما المولّدان الأوّلان. إننا نعلّم أطفالنا أن الاحترام المتبادل هو قيمة فوق القيم كلها. وتالياً، لا بد من الاعتناء بالأرض الأم بابا-توا-نوكو. فهي مصدرُ الأنوثة، وتالياً يدين مجتمعنا لها بالاحترام، مثلما يدين بذلك لكل النساء أيضاً. مع رانجي، يتحمّلن مسؤولية الحفاظ على التوازن في الحياة، التواضع مع الآخر، وقبول قيام كل فردٍ بدوره. إننا نعلم أطفالنا أن وجع بابا-توا-نوكو سوف يدمّر العالم. إذا لم نتقبّل الاعتراف بخلاصنا من خلالها».

تيوفيل آموزو، التوغو (اللغة: الإوية)

«حسب النظام الفكري الأفريقي، ليس الإنسان سوى مستثمر

للأرض. فهو مكلّف بإصلاحها، بتعزيزها، باحترامها وبتكريمها،
في الممارسة، هذا ينطوي على:
ـ أنه لا يستطيع قطع أشجار الغابة المقدّسة،
ـ أنه لا يقطع أية شجرة لأجل الوقود،
ـ أنه لا يأكل بعض الحيوانات والأسماك، المخصصة لأجل الأضاحي في سبيل الخالق،
ـ أنه لا يصفر ليلاً: فهذا ينطوي على خطر إزعاج الأرواح...
ـ بموجب التراث الأفريقي، التربة لا تُباع لأنها جزء من الأرض».

يوسُفا غي، السنغال (اللغة: الوُلفية wolof)

«في لغة الولف (*Wolof*) لا يمكن استعمال الكلمات نفسها للكلام على تنمية بلد وشجرة أو شخص».

شان نغي ونغ، ماليزيا (اللغة: باهاسا ماليزي):

«في ماليزيا توجد مفاهيم مختلفة للعلاقة بالطبيعة، نظراً لأن السكان يتكوّنون من ثلاث جماعات مختلفة ثقافياً: الماليزيون، الصينيون والهنود الهنادكة (الهندوسيون).
ـ إن الماليزيين التقليديين الذين يشتغلون في الأرض، يعتقدون بـ«روح الأرض: *Jembala tanah*». وهكذا، من باب الاحترام والمخافة، يبجّل الأهالي الماليزيون الريفيّون الأرض التي يستعملون تربتها بتقيّة وانتباه، فلا يجعلونها تنحطّ ولا تتدمّر. يحلم الماليزيون بعبارة «*Cinta alam*» التي تعني «حب بيئة

الحياة». وبما أنهم يعيشون بأغلبيتهم في الريف، ويعملون كمزارعين ومربي مواشي أو صيّادين - وهي مهن شديدة الارتباط بالمحيط الطبيعي - فإنهم يعيشون متفاعلين معه بشكل حميم. فتلويث البيئة لا يُدان أخلاقياً وحسب، بل يشكّل خطيئةً في نظر الإسلام. هكذا، يميلُ الماليزيّون الى المحافظة على التوازن البيئي.

- صينيّو ماليزيا يتّبعون في المقام الأول تعاليم الكونفوشيوسية والطاويّة والكونفوشيوسية الجديدة، حيث تلعبُ الممارسة والمحافظة والازدهار أخلاقيّاً، دوراً متعاظماً باستمرار. فبينما تعتبرُ الكونفوشيوسية أنّ السلوك الأخلاقي الحسن يبدأ من الحفاظ على الطبيعة في حالتها الأصلية، التي تجعلها مفتاح السعادة، ترى الطاوية، من جانبها، إلى الإنسان والطبيعة كأنّهما وحدة مولّدة للانسجام. أما الكونفوشيوسية الجديدة فتدمج هذه المعتقدات والممارسات المتتالية. وتالياً، يشدّد المجتمع الصيني على التكامل مع الطبيعة، لا العكس. فكل شيء يعتبر كأنه الحدُّ المعبّر عن تعارض فعّال، يولّد التوليف والانسجام، بدلاً من الصراع. هذا يؤدي إلى التضامن وإلى التسامح، وإلى مفهوم ين-يانغ الذي نجده في أصل كل المغامرة الفكرية الصينية الكلاسيكية. في الأساس، لا شكّ في أن الين واليانغ قد وُلدا من المصادفة الطبيعية لجماعة زراعية قريبة جداً من الطبيعة (ومن الأرض)، على أصوات إيقاع الأرض-الأم. فكل شيء، ومن ضمنه الأرض القابلة للزراعة، هو ثمرة تفاعل بين الين واليانغ. وهكذا، يكمنُ الجوابُ في «الطاو»، الطريق الذي ينبغي أن يسلكه الطاوي الطاوية لبلوغ الانسجام والتوازن.

- الهنود الهندوسيّون في ماليزيا ينتمون إلى فكرة ميتافيزيقية عن

الطبيعة، بالغة الدّقة. فحسب المذهب [الفيدي] عن «الاتمان والمايا»، ليس العالم حقيقة مطلقة، بل هو حجاب يخفي الكائن الأسمى، الحقيقة المطلقة. وعلى الإنسان أن يصارع لبلوغ هذه الحقيقة الأخيرة، وذلك، بإعلاء المايا. كما يعتقد الهندوسيّون بأنّ الله خلق الأرض، بين موارد أخرى، موجودة هنا، لمساعدة الإنسان في سفره إلى الأتمان. إن الهندوسية ترتبط ارتباطاً حميماً بالعلوم المكثّفة، الموضوعة هي نفسها لاستعمال الطاقة في الطبيعة. فمن بين «الدارشانات» الستة، أي التيارات الفكرية في الهندوسية، يكون الـ«فيسيكا» هو ذلك الذي يهتمّ أكثر بالأرض، التي تشكل 25% من العالم؛ وبالماء (30%) والنار (20%) والهواء (15%) والسماء (10%)، بوصفها العناصر الأخرى. يتجمّ الرّفاه عن الاندماج المتناغم بين جميع هذه العناصرَ. وتالياً، يرى الهنود، على غرار الماليزيين والصينيّين، في الطبيعة أيضاً هدية رائعة من الله، لا يجوز التفريط بها ويجب حفظها من الدّمار».

كارين أولمر، المانيا (اللغة: الألمانية)

▫ «Die Umwelt» (المحيط) هو بكل تأكيد إحدى الأولويات في ألمانيا. يضربُ جذورَه في مرحلة القرن الثامن عشر الرومانسية. «إن حملة غرين پيس (السلام الأخضر) ضد مشروع شركة شل النفطي، التي عبّأت الألمان تعبئةً واسعة، هي خير دليل على الحساسية الألمانية تجاه هذا الموضوع».

التوازن

«إننا نشكو من ثلاثة اختلالات كبرى: بين شمال الكوكب وجنوبه؛ بين الأغنياء والفقراء داخل كل مجتمع؛ وبين البشر والطبيعة». (مشروع، ص 16).

«لن نستطيع، في أي مستوى كان، أن نبني تناغمَ العلاقات بين الإنسان وبيئته، إنْ لم يُبْنَ، في الوقت نفسه، تناغمُ العلاقات بين البشر أنفسهم، وبين المجتمعات». (مشروع، ص 16).

في كل زمان، عاش النّاسُ التوتّرَ بين القوى المساهمة في الانسجام والتوازن، وتلك التي تحضُّ على الاختلال في التوازنات.

مثال ذلك نجده في مفهوم ين يانغ الصيني، حيث تُعتبر أساسيّةً فكرةُ التفاعل الإبداعي بين القوى المتعاكسة. فالعالم لا ينحصرُ في نظام متناسق جيداً أو في مسار تحوّلٍ ديناميكي. فهو أيضاً كلٌّ عضوي. والأشياء مترابطة ببعضها، حتى في التفاصيل تقريباً، وليس في خطوطها العريضة، وحسب؛ فهي تتغيّر، لكنها تتحافظُ أيضاً. فالكونُ الكبير الذي ينطوي على العالم بأسره والذي ينقسم بذاته إلى ين ويانغ، ليس حاضراً في الكلّ، في العالم وحسب،

بل أيضاً في كل كائن بشري، ولو بشكل مصغّر. إنّ هذا التفاعل الإبداعي بين الين واليانغ (الذي تجدُه في وخز الإبر، التاي تشي شوان، الكي غونغ، إلخ). كثير من الين أو كثير من اليانغ يكون وراء مروحة واسعة من الأمراض المقابلة. للشفاء منها، يجب استرجاع توازناتها أولاً.

مركزي هو مفهوم «الخلاء»، لفهم الديناميكية بين قوى الين واليانغ، وأصل تفاعلها الإبداعي. إنّ الخلاء الأعظم يجري التفكير به كأنه قبل السماء والأرض، اللامُلك، الحالة الأصلية التي يُفترض بكل الأحياء أن يتوقوا إليها. من الخلاء يفيضُ النَّفَسُ الأول، وهو مصدر أنفاسٍ حيويةٍ أخرى. فالخلاء ينزع إلى الامتلاء: فهو الذي يسمح لكل الأشياء ببلوغ الامتلاء الكامل، التماميّة. الخلاء يحفّز التفاعلَ بين اليانغ، وهو قوّة فاعلة، والين، وهو اللطف المتقبّل. هذا التفاعل الإبداعي يولّد، بدوره، تعدّد الأنفاس الحيوية التي تحرّك الحياة في ألوف كائنات العالم المخلوق. (فرانسوا شنغ، 1991).

حين نصغي للتشكيلة اللامتناهية من الأساطير حول أصل العالم، نتذهل من رؤيتها العميقة، إذ إنها كلها تروي لنا رواية واجب إنشاء نظام في السّديم (الفوضى)، وتزويد البشر بقواعد سلوك. ولهذا أيضاً أثره في مفاهيم السلطة والسلطة المضادة.

يو شيو، الصين (الماندارينية)

«بحسب الفكر الصيني، «التوازن» ليس هدفاً يجب بلوغه، وصونه قدْر المستطاع تالياً. فالتوازنُ ليس قارّاً أبداً، طالما أنه

مركّب عن عناصر متعاكسة (الين واليانغ، لا بد لها من التفاعل حتى تكون خلاّقة. مستحيل هو التوازن الجامد تماماً».

تيوفيل آموزو، التوغو (اوي)

«يستبعدُ التصوّر الأفريقي فكرة «سير» العالم أو حركته. عندنا، يجري تصوّر العالم بجمود، وهو حصيلة توازن قوى متعاكسة أو متعارضة. حتى إن طبيعتها هي الصراع، وبالصراع فقط تسمح القوى بحفظ التوازن. إن هذا الصراع المتواصل هو الذي يكسر رتابة تكرارٍ آليّ للوقائع والأحداث. ربما يفسّر هذا التصوّر للعالم تعاقبَ الفصول، الحار والبارد، النهار والليل، الرجل والمرأة. القوى متكاملة. إنها تأذنُ بتنظيم الفعاليات البشرية، وبخلق التناغم بين الإنسان وبارئه، بين الأفراد وأندادهم».

پولين تانجيورا، أوتياروا، زيلندا الجديدة (الماورية)

«حسب نظامنا الفكري، ابتعدت البشرية مع الزمن، عن حالة نقائها. ليست النصوص المقدسة سوى تأويلات لحكمة الأصول هذه. في الماورية «وينوا» تعني الأرض. تحملُ النساء «الوينوا» وهو منزل الطفل الذي لم يولد بعد. وبعد الوضع، يرجع «الوينوا» إلى الأرض، تحمل النساء روحَ الحياة. المؤسف أن البطريركية الأوروبية حاولت قلب التصوّر الايجابي للروح النسائية إلى فكرة سلبيّة. نقول: للطائر جناحان، أحدهما مؤنث والآخر مذكر، وعلى الأطفال صونُ هذا التوازن».

حميدو ديالو، السنغال (البيولية)

«ربما لن نتساكن أبداً ونحن متساوون» (مثل فلاني)

«في ثقافتنا، يشكل الاختلال جوهرَ تنوع البشرية بالذات. فالاختلال يُنظر إليه بوصفه أساس الإتباعية المتبادلة، الضرورية لحفظ العلاقات الاجتماعية. فعندما نقول إننا لسنا متساوين، إنما نعني أننا لسنا «متساوين» بحدود «الملك» و«الكون». على كل منا أن يكوّن له شيء ما يميّزه من الآخرين (صفات إنسانية، ممتلكات مادية، وسائل عمل، سلطة). ولولا ذلك لما كان التبادلُ ممكناً. في حياة المجتمع، تكون الأشياء التي نتلقاها أكثر بكثير من الأشياء التي نعطيها. التوازن هو مجموعُ الاختلالات. مثال ذلك، أن هؤلاء الذين يتقلّدون السلطة وأولئك المحرومين منها، يشكلون مجملَ التوازن في مجتمع ما. بالنسبة إلى البيوليين، لا يجوز الاقتتال لبلوغ التوازن، لأنه موجود هنا مسبقاً. الاختلال هو أساسُ الوحدة والإيلاف. وتالياً فإن التقاتل لأجل المساواة والتوازن، لا يثير الحماس، حتى وإن كان هذا المفهوم مشروحاً في اللغة الفلانية.

كذلك، ينبغي فهم السلطة، في ثقافتنا، على أنها هبة من الله، ولا يجوز لأحدٍ أن يعارضها. لذا، من الصعب أيضاً إقالة هؤلاء الموجودين في السلطة. فإذا أفرط شخص حاكم، يمكن للمجتمع أن يُقيله، لكن على الذي سيعيّن مكانه أن ينتمي عادةً إلى العائلة نفسها. وعليه، فإنّ مفهوم «السلطة المضادة» ليس مفهوماً تعبوياً جداً. لقد استعملت مصطلح «بالوندبراد» (تضامن) المستعمل بمعنى التكامل. في ثقافتنا، يُقال «آدونا كا بالوندبرال»، يعني «العالم يتساعد». هذا يعني، لحسن سير الإنسانية، أنه ينبغي على

كل شخص أن يسهم في ذلك، نظراً إلى أن الرقابة على السلطة تُعَدّ من وسائل هذا السير الحسن».

هلين تر إلّن، هولندا (الهولندية)

في هولندا، وجود سلطة مضادة ومعارضة ملازمٌ لتصوّر الديمقراطية؛ فهذا يوازن العلاقات السلطوية. فكونُ المرء يشغل موقعاً سلطوياً لا ينطوي آلياً على الاحترام والإمرة. فهذان يُكتسبانِ بممارسة كفوّة للحكم، وبحسب القواعد.

«إن «النموذج بولدر» هو تعبير عن «ثقافة التشاور» في هولندا. فهو يتضمن سعياً وراء الإجماع، بين جمعيات أرباب العمل، والنقابات، وسواها من جمعيات الموظفين، مثلاً. الفكرة الأساسية هي بالأولى براغماتيكية: كلُّ الأطراف تدافع عن مصلحة مشتركة، حين تشارك في الازدهار الاقتصادي للبلد وتتحمل مسؤولية الرّفاه الاجتماعي للسكان».

2. نحنُ

> «يتشكل التحالف من أجل عالم مسؤول ومتضامن، من أشخاص ومؤسسات وحركات تتعارف وتعترف ببعضها في الآفاق الإنسانية للمشروع، وتتمنى العمل معاً تحضيراً للانتقالات الضرورية إلى القرن القادم. فهو ليس بنية حقوقية، وليس حزباً ولا كنيسةً، ولا مذهباً. إنه تحالف، لا أكثر ولا أقل. فيه يتحدّث كل شخص باسمه الخاص. لا أحد يُنكر هويته الشخصية. ولا قيمة له إلّا بثماره» (مشروع، ص 38).
>
> «في مستوانا، نشعر كلّنا، وبدرجات شتّى، أننا عاجزون أمام التطور الحالي لمجتمعاتنا» (مشروع، ص 3).

«نحن»: من نحن؟ وما هي، بحسب الثقافات، تصوّرات الرابطة بين الفرد والمجتمع؟ بمَن وبما يتماهى النّاسُ؟

غالباً ما تُستعمل كلمة «نحنُ» في المشروع. هذا «النحن» يضمُّ كلَّ هؤلاء الذين نعرفهم أو لا نعرفهم، والذين يشاطرون التحالفَ اهتماماته بطريقة أو بأخرى. لكن استعمال اسم الفاعل هذا، معقّد ثقافياً أكثر مما يمكنُ أنْ يبدو للوهلةِ الأولى. فإذا كان

«الأنا» يُحيل إلى ما أكونُه كفرد، فإن «النحن» يُحيل إلى «الأنا في علاقته بالآخرين».

في كثير من الثقافات غير الغربية، لا يستطيع الفرد أن ينطق باسمه الشخصي، لأنه يتماهى، في المقام الأول، بمجتمعه. وهذا يفسّر تردّد (الأفارقة والصينيين والشعوب الآندية، خصوصاً) في التنويه بانتمائها إلى التحالف، والالتزام بتوقيع شخصي.

إن النظرات الشديدة التباين إلى «العالم» كما بيّناه سابقاً، تُنير أيضاً طريقة النظر إلى الكائن البشري في علاقته بالآخرين.

إن شعور الهوية يرتبط ذاتياً وحكماً بطريقة الفرد والمجتمع في تصوّرهما للولادة والموت؛ طريقة استقباله بوصفه كائناً بشرياً. من قِبل كائنات بشرية أخرى (مثلاً، ولادة الفرد أنثى أو ذكراً، أول عائلته أو آخرها غير المُنتظر...)؛ طريقة النظر إلى نهاية الحياة المنظورة على هذه الأرض (بوصفها نهاية لكل، بوصفها عبوراً إلى حال آخر من الحياة، بوصفها وقت انتظار للعودة إلى الأرض، بشكل ما...).

هوية متعدّدة الأبعاد

في سياقات ثقافية حيث يتحدَّد كائن بشري، أولاً، بوصفه جزءاً من مجتمع، تكون طريقة تصوّر الذات كشخص مرتبطة عن كثب بمتغيرات الموقع الاجتماعي خلال حياته. غالباً ما يجري التعبير عن هذه المتغيّرات بوصفها تغييراً للاسم بمناسبة شعائر تلقين، زواج، أولاد، مكانة مكتسبة للابن البكر، إلخ.

في المجتمعات التي يُنظر فيها إلى الكائن البشري، أولاً، بوصفه فرداً، سيبقى اسمه كما هو منذ الولادة حتى الوفاة. مع

ذلك، هذا لا يمنع، ولو بكيفية أقل بروزاً «أننا نغيّر هويّتنا» حتى بوصفنا أفراداً، لأن الهوية ليست ثابتة، جوهرية، أساسية. فنحن نعيش على سجلات هويات متباينة حتى في مجرى مرحلة واحدة من الحياة. أستطيع التلاعب بهويّتي المهنية أو بانتمائي الطبقي، أو هويتي كبنت، هويتي كامرأة حسب الشخص الذي أكون معه، وبحسب ما أعمل، وما أرغب في التلاعب به في المقام الأول، وفقاً لأية استراتيجية آنية (واعية أو غير واعية). (ماري-دومينيك پرّو).

يكتشفُ الفرد هويّته كشخص من خلال، أو بالأحرى، بفضل علاقته بالآخرين. وعليه فإنّ قدرته على الدخول في علاقة تكون حيوية للحصول على معرفة نفسه. يستطيع «الآخرون» تشكيل جماعات مختلفة بحيث تكون هوية شخص ما متعددة الأبعاد، أم أحادية البعد. ينتمي أو تنتمي إلى جماعات مختلفة، لكل منها قانونها السلوكي الخاص، قيمها، ممارساتها (عائلة، أعمال، مكان العمل، كنيسة، الخ).

ولكن، أن يكون المرءُ رجلاً أو امرأة، مختلفاً عن الآخرين، لا يرتبط دوماً بمفهوم «الأنا» أو الذات (Je). في عدة سياقات ثقافية، لا يستعمل الضمير (أنا)، مثلاً في اللغة (Hindi) والماورية (Maori)، وفي لغات أفريقية، في العربية، في العبرية، في اليونانية واللاتينية، وفي لغات الأنديز المحلية. وتالياً فإن «الكلام باسم الذات» لا يكون واضحاً دوماً.

في بعض السياقات الثقافية، مثلاً، مساق شعوب الأنديز المحلية، ينطوي مفهوم «نحن» على الكائنات البشرية، وكذلك على كل ما يعيش في عالم المنظور وفي عالم المستور. إن مفهوم الجماعة والقرابة لا ينحصر فيها بما يُدعى عموماً اسم التنظيم

الاجتماعي. وإن مفهوم «آيلو» الأنديزي، يشرحه غريمالدو رنجيفو ڤاسكيز، (1998)، شرحاً جليّاً، كما يلي:

«الـ«آيلو» هو متّحد أقرباء مؤلّف من كائناتٍ بشرية (روناس) وأفراد الطبيعة (سالقا) وأفراد متّحد الآلهات الأسطورية (هواكاس). [...] إن كلمة «أقرباء» تشمل أيضاً النباتات المزروعة ـ على طريقة «شاكرا». يعتبرُ الفلاحون أن بطاطات «شاكرا» هم بمنزلة بناتهم، وعندما يتعلق الأمر بنوعٍ جديد، مضاف حديثاً، تدعى البطاطات «حفيدات» أو «كنّات». [...] وتُعتبر الجبالُ بمنزلة الأجداد، مما يجعل القرابة تمتدّ، على هذا النحو، إلى مجتمع «الهواكا» (الآلهة الاسطورية). [...] وما دام الجميع ينتمون إلى العائلة الواسعة (إلى كل الكائنات الحيّة)، فلا يوجد يتامى في الـ«آيلو»، كما ينعدم مفهوم العزلة؛ ويقوم مقامه الحنان» (ترجمة: إديث سيزو).

آغوستي نيكولو كول، كاتالونيا (الكاتالانية)

«أعرف هويتي، لكنني أجد صعوبةً في شرحها أو في وضعها بكلمات. إنها بالأولى شعور. فالهوية مرتبطة حقاً بالتماهي الايجابي والسلبي. إيجابياً: أحدّد هويتي، مثلاً، مع «الكوماركا»، منطقة طبيعية زرعها الكاتالونيّون منذ القرن الخامس عشر؛ إنها ثقافة المكان. سلبياً: أتماهى مع هذا أو ذاك، عبر الآخرين.

عند الكاتالونيين، الثقافة والهوية الثقافية هما واقع مقدّس وحيّ. فهما تمثّلان نمط حياة، أدبَ وجود في العالم، طريقة لرؤيته ولفهمه، مجموعة قيم ومؤسسات وممارسات في مختلف

مدارات الواقع: السياسي، التنظيم الاجتماعي، الاقتصاد، التربية، العدل.

عندنا، الشخص هو بمنزلة عقدة، تكون مختلفة من كل زاوية؛ لكنه ممكن فقط بوصفه نتاج حبالٍ (أسباب) خُلِق منها: فإذا قطعتم الأسباب، انقطع عن الوجود!

إن الانتماء إلى متّحد (أكان أسرة أم قرية، أم جواراً قريباً، أم بلداً) يعني بالنسبة إليّ أن أشارك في متّحد مصائر، في جملة علاقات، في إيلاف روحي. فالمتحد هو إيلاف، وهو في التحليل الأخير «كاريتاس»، محبّة».

يوسفا غي، السنغال (الولوفية)

«بالنسبة إليّ، «الهوية» ليست شعوراً! إنها ارتباط ملموس بالمتّحد الذي أنتمي اليه: عائلة، ديانة، أمة. فأنا أتماهى تماهياً شديداً مع جماعتي، على قدر ما يكون سلوكي الشخصي مرتبطاً عن كثب بكرامة الجماعة».

حميدو ديالو، السنغال (الفلانية)

«أدونا ميّو بوري نادو مؤيو» تعني في الفلانية «عالم طيّب أفضل من إنسان طيّب». معناته: أنّ على كل فرد العمل في سبيل عالم أفضل. التطلعات الشخصيّة ليست أولوية. «غانونديرال كو ليكي دانال» تعني «العلاقات الإنسانية تشكّل شجرة الثروة».

بونيفاس كيتا، مالي (البامبارا)

«عندما يقوم أحدهم بشيء ما في سبيل المتحد، فإنه يقوم به أيضاً لأجل الانتماء إلى هذا المتّحد وللحصول منه على اعتراف اجتماعي معين بوصفه شخصاً، هناك عدة أنواع من الانتماء، وهي تساعد على بناء هويته.

في ثقافتي، الطلاق شيء مرعب جداً لدرجة أنه عندما يتعيّن نقاش في طلاق (شيء بغيض)، يذهب الناس إلى خارج القرية ويجلسون تحت شجرة. والفكرة هي: إذا أُخذ قرار الطلاق فسوف تموتُ الشجرة».

بولين تانجيورا، أوتيارو، زيلندا الجديدة (الماورية)

«ربما يقول أوروبي» أنا نصف إيكوسي ونصف روسي». ويمكن أن يقول الماوري: «لديَّ أجداد من مختلف أجزاء الأرض». يتعلق الماوريون بـ«واكاپاپا» (شجرة النسب). حتى وإن عاشوا على مسافات متباعدة، فإنهم ينتسبون إلى قبيلتهم، «ويتوا» هم. بالنسبة إلى الشعوب المحلية الأصلية، لا ترتبط الهوية فقط بما عندكم، بل بما تكونون وبالمكان الذي جئتم منه.

يبدو أنّ للأميركيين مشكلة مع هويتهم لأنهم بالدرجة الأولى سليلو مهاجرين قتلوا معظم السكان الأصليين، والحال، بما أنهم فقدوا معنى الوجود المرتبط بجذورهم في بلد أجدادهم، فإنهم يسعون إلى التماهي بما يملكونه مادياً».

إمرأة ماورية، من أوتياروا، زيلندا الجديدة

«نحنُ ما فقدناه».

كيران حسن، الباكستان (الأوردية)

«إن الهوية (المرتبطة بالعائلة والأمة والثقافة والدين) هي مفهوم يجب توجيهه توجيهاً إيجابياً. فالهوية ذات التوجيه السيّئ (مثلاً نحو الـ «ية»: القومية، الأصولية الدينية، الخ) أو الهوية المفروضة بقوة شديدة (فيما يتعلّق بالنساء مثلاً)، يمكنها التسبّب بمشكلاتٍ كثيرة، وفي النهاية، تدمير النظام.
في ثقافتنا، الروحانية هي الأمر الأول الذي نعرفه. وتالياً لا يمكن فصلها عن هويتنا».

كارين أولمر، المانيا (الألمانية)

«أحياناً، من السهل جداً، ومن الخطر جداً، (مع الأيديولوجيات التوتاليتارية، مثلاً) الذوبان في هوية جماعية، مجتمعية، والقول تالياً إن المرء غير مسؤول عن أعماله. ليست الفردية مثل الأنانية».

التحالف

> «التحالف هو مسار جماعي عالمي لمواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين». (مشروع، ص 6).

لئن كانت كلمة «Alliance» الفرنسية تعني بكل بساطة «اتحاداً معقوداً بالتزام متبادل» (معجم روبير الصغير الجديد، 1993) فإنها كانت مشحونةً بتضمينات مكتسبة خلال تاريخها. إن مفاهيم التحالف «القديم» و«الجديد» تُحيل على التوالي إلى «العهد بين العبرانيين ويهوه، أساس الديانة اليهودية»، وإلى «العهد بين الله وكل أولئك الذين يعترفون بتضحية المسيح، أساس الديانة المسيحية». (م ن). ومنذ القرن الثامن عشر، صارت كلمة «تحالف» تدلّ أيضاً على «الرابط الحقوقي القائم بين زوج وأهل شريكته». (م ن) وبالتوسع، تدل على أن حلقة التحالف قد صارت الحلقة الزوجية، رمز الاتحاد. وفي وقت متأخر جداً، جرى ربط الكلمة بـ«اتحاد القوتين اللتين تتعاهدان بمعاهدة على التساعد المتبادل في حال الحرب» (م ن).

في سياقات ثقافية أخرى، تشهد الكلمةُ التاريخَ ذاته، وتالياً كانت موضع التباس.

يو شيو، الصين (الماندارينية)

«كيّفتُ الاستعمال الدّارج لترجمة لفظ «Alliance» لـ«ليان منغ»: اشتقاقياً، «ليان» يعني «مجموع كذا» (مثلاً: عشرة منازل تساوي ليان، كما أن عشرة شوارع تعادل ليان)، و«منغ» يعني القسم في معبد أثناء التضحية بحيوان. اليوم «ليان منغ» يُحيل إلى جمعيات سياسية أو عسكرية» (1).

شان نغي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«في لغة الباهاسا ماليزي، بكل بساطة لا يوجد معادل لكلمة تحالف (alliance). خلال السنوات الأولى بعد الاستقلال، كان لدينا حزب اسمه هاسا (l'Alliance)، مكوّن من ثلاثة أحزاب سياسية. كان معادله الماليزي، حزب برسكوتو أو حزب التحالف. لكن، كلمة «برسكوتو» مشتقة من الجذر «كوتو» الذي يعني «عشيرة». [...] هناك كلمات أخرى يمكنها أن تكون مناسبة، مثل «برساتوان» التي تعني حرفياً «جماعة متحدة»؛ لكن هذه الكلمة استعملت كثيراً بإزاء «جمعية»، كما في (برساتوان بنغونا بنانغ)، أو في جمعية مستهلكي بنانغ [...]. ربما يكون من الأفضل وجود صيغة ماليزية للتحالف، مثل صيغة البرتغاليين مع الكلمة البرازيلية «Aliança». يمكننا استعمال (Allians) مثل مُقترضات أخرى «dominans» (من الانكليزية dominance و«insurance» (من insurance)».

التوقيع الفردي

> «غالباً ما رغب موقّعو المشروع في أن يعملوا معاً على أساس جغرافي، مدينة، منطقة، بلد، قارّة». (مشروع، ص 43).

ليس التحالف مؤسسة، ولا رابطة منتسبين، مع نظام داخلي وتنظيم مُقرِّرين، وأحكام مؤسسية. إنما يتعلق الأمر بحركة أفراد، كلهم موقّعو المشروع.

إن هذه الطريقة في تكوين جماعة أشخاص من كل الآفاق، تثير قضية أساسية في أفق ثقافي تعدّدي: هل الناس يوقّعون نصاً، بصفة فردية في كل السياقات الثقافية؟ وإن لم يفعلوا، فلمَ لا يفعلون؟ إن كان الجواب بـ نعم، ماذا تكون دلالة وثيقة مكتوبة وموقّعة؟ تدلّ الأجوبةُ التالية على أن فكرة كتابة نص، والطلب إلى الآخرين أن ينتسبوا إليه بالتوقيع عليه؛ ليست في كل أنحاء العالم هي الوسيلة الأوضح «لجعلهم يتحرّكون». ناهيكَ بأنّ اللفظ المُختار لنعت النص المؤسّس للتحالف («المشروع») («Plate-forme») إنما يثيرُ الالتباس أيضاً.

تيوفيل آموزو، التوغو (الإيوية)

«لا يثق سكان التوغو بالورق، وذلك بسبب السلوك غير

المسؤول من طرف بعض السلطات السياسية التي لا تحترم المواثيق المعقودة ولا القوانين. في الممارسة اليومية، يكثر الرجوع إلى الكلام المُعطى».

حميدو ديالو، السنغال (الفلانية)

«في المجتمع الفلاني، يمكن توقيع نص من دون أن تكون له قيمة معترف به (قانون العائلة، مثلاً)، بينما يمكن لجميع أعضاء المجتمع أن يطبّقوا تصريحاً شفهياً لرئيس تقليدي أو لزعيم رأي».

نفيسة سباعي، المغرب (العربية) وجيرالد واتجوهي، كينيا، جيكويو وكيسواحيلي)

«الكلام بوصفه وعداً أو خياراً في حال البيع، أو قسماً بالشرف أمام شاهد، لا يزال صالحاً أيضاً («تُقاس طيبتُك بكلامك»).»

فاندا شاليفوبولوف، اليونان (اليونانية)، وجارلات دسوزا، بنغلادش (البنغالية)

«لا بد من تصديق الوثائق رسمياً، حتى تكون لها سلطة صارمة. إنها وسيلة لاجتناب المسؤولية الشخصية».

شان نغاي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«معظم النصوص في ماليزيا يجب توقيعها حتى تكون ذات

مكانة أو قيمة قانونية. مثال ذلك أننا نصادف غالباً الظاهرة المسمّاة سورة لايانغ أو رسالة طائرة. إنها في الواقع رسالة مكتوبة بقلم شخص بعرض مثالب شخص آخر. لكنّه لكي يحافظ على سرّيته، من باب الأمن أو لأي سبب آخر، لا يوقّعها. ليس لهذه الرسائل قيمة قانونية، لكنها تستطيع الإسهام في فتح تحقيق بعد رفع الشكاوى. ولكن، في بعض الظروف، لا داعي لتوقيع شكلي. مثلاً، خلال زواج صينيّ، لا يوقّع المتزوّجون الجدد على عقد زواج. إنما يكتفون بإقامة حفلة زفاف (عرس) حيث يكون تقديم الشاي للكبار هو الأهم. في ماليزيا، يعترف القانونُ بتلك الزواجات، حتى وإنْ لم تكن مصدّقة بنصٍ موقّع. في هذا النطاق، تستطيع الزوجة، إذاً، أنْ تطالب زوجها بأموال أو بنفقة غذاء. وعد الزواج هو دليل آخر. فإذا تمكّنت شابة من تقديم أدلة كافية لهيئة محلّفين، على أنّ رجلاً قد وعدها بالزواج، ثم تراجع عن وعده، فإنها تستطيع أن تطالبه بتعويض.

في ماليزيا، لا يتجرّد الكلامُ من وزنٍ أو من قوّة؛ حتى وإنْ كانت الوثيقة المكتوبة الموقّعة، معترفاً بها بوصفها الوثيقة الرسمية والقانونية (وتالياً، قابلة للاستعمال أمام محكمة). وبالعكس، يتجنّب كثير من الشرقيين الكلام بخفّة، إنْ كانوا لا يريدون التورّط».

جين راسباش، تايلاندا وإيكوسيا، (الإنكليزية والتاي)

«في ثقافة تاي التقليدية، لم تكن النصوص موقّعة على وجه اليقين. فلربّما كان ذلك دليلاً على سوء الذوق وقلة الفطنة، ما دام كل النّاس يعرفون من كتبَ النص. وربما كان من الحماقة أن

يُصار إلى توقيعها، لأن التواضع فضيلة في مجتمع تاي. في التراث الصيني (كثير من المهاجرين الصينيين مندمجون جداً في المجتمع التايلاندي)، يرتدي اتفاقٌ شفهي وزناً أكبر من تعهد خطي».

بونيفاس كيتا، مالي (بامبارا)

«في مجتمعنا الشفهي، لا يُكتب شيء. إنما يُقاس الشرف والكرامة والحكمة بموقفنا من الكلام المُعطى. إن قراراً متخذاً معاً، يُلزم شرف الجميع. يمكن أن يكون في الكلام مواطنُ ضعف، لأن الإنسان قد يكون منحرفاً. لهذا، هناك حواجز. والقرار المتخذ في مجلس عائلي، يجري بحضور شاهد. شهادة شاعر أفريقي (griot) أو قريب للعائلة».

ديودوني نكوم، الكاميرون (باسا)

«في افريقيا حيث نسبةٌ عالية من السكان أُمِيّة، تُطرح مشكلة بالنسبة إلى نص مكتوب، كأساس لحركة تريد أن تكون عالمية. في معجمية باسا، لا يوجد لفظٌ لنص يخدمُ هذه الغاية. لقد ترجمت «Plate-forme» بكلمة انكليزية، سَجَعْتُها متطابق مع كلمة باسا التي تعادل «Prise de conscience» (استيعاء). وهكذا، فإن «La Plate-forme» يُدعى «Mahonol» في لغة باسا».

حميدو أبو كابري ديالو، السنغال (الفلانية)

«لا يمكن إدراك مفهوم «Plate-forme» إدراكاً جيّداً في الثقافة

الفلانية. وعليه، فإنّ أولئك الذين كانوا قد اعتادوا على ذلك المفهوم، غالباً ما يرجعون إلى الصراع النقابي. والحال فإن متّحدنا المسلم بأسره ينزع إلى إرجاع البت بأية فكرة من أفكار المشروع إلى مشيئة الله وحدها. وتالياً، كان لا بد من إيجاد مفهوم، يتجنّب مسبقاً، كل نزوع إلى الحتميّة (القدرية). وجدتُ كحل: «جيلالي دبّا ني لي»= رغبات منشودة (رغبات لها معنى أهداف منشودة، و«مقصودة» بمعنى الأفعال الواجب القيام بها). تضمين: يسمح هذا المفهوم بأن نبيّن أنّ اللائحة ليست مختومة، مغلقة، وأن كل فرد، كل متحد، يمكنه أن يسجّل عليها «رغباته» وأن يعمل على تحقيقها بالتحالف مع الآخرين».

شان نغاي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«Platc-forme» لا يزال لفظاً بلا معادل في الباهاسا ماليزي. يمكن استخدام الصيغة الماليزية «pletform»؛ لكنها إشكالية، لأنها خلافاً للكلمة الانكليزية، أكثر مرونةً واتساعاً، إذ ليس لكلمة (pletform) من معنىً في الباباسا ماليزي إلّا في سياق محطة سكك الحديد، إذ تعني (pletform) رصيفاً. في حدود التحالف (L'Alliance)، المشروع يعني سياسة التحالف. فإذا ترجمنا (بلاتفورم الأليانس) بـ(pletform Allians) فإن الماليزيّين سيعتقدون أن الأمر يتعلق بنقل أو بوكالة سفر تسعى إلى بيع بطاقات قطار! الأفضل ترجمتها بـ«Dasar Allians»، إذ تعني كلمة (داسار) سياسة، أو ترجمتها بكلمة «Prinsip Allians»، حيث تعني كلمة (برنسيب) مبادىء».

3. الزمن

> «إن البشر، المجتمعات البشرية، القادرون على التفكّر في مصيرهم، هم أغنياء بمبادىء جديرة بأن تقود خياراتهم وقراراتهم». (مشروع، ص 21).

أية علاقات يقيمها البشر، في سياقات ثقافية مختلفة، مع الزمن، المصير، توقّع الأحداث المقبلة، ما كان موجوداً قبلهم، ما هو قائمٌ الآن، وما سيكون عليه المستقبلُ؟

إن السبب الرئيس لقيام التحالف وهاجسه الأكبر ينصبّان على مستقبل الكوكب، وتالياً مستقبل البشرية، وهو مستقبل معرّض للخطر، جرّاء «تطور مجتمعاتنا الراهن» (مشروع ص 3). وعلى الرغم من كون هذا الهاجس، على الأرجح، مشتركاً بين أكثرية الكائنات البشرية، فمن الممكن أن يكون هناك عدّة طرق لتصوّر المستقبل، وهي طرق مطبوعة كلها بتصوّرات شتّى «للزمن»، «للمصير» و«للتوقّع».

وإن لم يكن في الإمكان رسم خط فاصل دقيق بين الجنوب والشمال، والشرق والغرب، بين البلدان المصنّعة والمجتمعات الزراعية، فإن هؤلاء الذين تعاهدوا على علاقات ما بين الثقافات، إنما يجابهون باستمرار مواقف متباينة بالنسبة إلى الزمن. لهذه المواقف تأثير مهمّ في طريقة صنع البشر لحياتهم،

نهاراً وليلاً. فهي مواقف مرتبطة ارتباطاً عميقاً بتصوّرهم لمكانة الكائن البشري في العالم، ولقدرته أو لعجزه عن التأثير في ما يجري. (سيزو، 1993).

إن أفهامَ الزمان المتباينة هي في عداد المصادر الخفيّة، الأكثر دمغاً لأشكال سوء التفاهم الثقافية. زمان، وهم، مكان-زمان، زمان دائري/ حلزوني، زمان مقدّس ومدنّس (عادي)، زمان-تقدّم: إن هذه التصوّرات غير منفصلة، بدقّة، عن بعضها البعض، لا من حيث المضمون، ولا من حيث المعيوش، في مختلف حضارات العالم، وهي تتشابك حالياً، تشابكاً جزئياً. غير أنّها متمايزة تمايزاً كافياً، ليكون لها تأثير مهمّ في اختلاف النّظرات إلى مفاهيم مستعملة عموماً في التواصل العالمي، مثل التخطيط، التنمية، التقدّم...

الزّمان الوهم

على الرغم من كون البوذية قد شهدت تفرّعات مماثلة للفلسفة الصينية، للتراث الهندوسي أو الديانة الإسلامية والمسيحية، فما زال يبدو أنّ كل التفرّعات البوذية متوافقة على جعل تصوّر الزمان نتاجاً محضاً للخيال البشري، ما دام الكائن البشري عاجزاً عن معرفة الحقيقة (الواقع كما هو). يفرّقُ هاري شانكار براساد بين عدد معين من المُفترَضات المسبقة ومن الأطروحات حول الزّمان، المشتركة بين عدد كبير من النصوص البوذية:

«الزّمان مفهوم مشتقّ من تجربة التغيّر [...] فالماضي والحاضر والمستقبل تمثّل ثلاث حالات نفسانية لشخص ما، أي الذكرى، الإدراك والاستباق. هذه ليست مزايا للزمان، وهي

ليست حقائق بذاتها. إن سوسيولوجيا لغتنا، التي تنطوي على بنية زمنيّة، إنما تحدّد أنموذجنا الفكري للزمان والزمانيّة، [...]. إن الزّمان خارجي بالنسبة إلى الشبكة المكانية-السببية-الزّمانية، وهي تالياً غير حقيقي، حتى تجريبيّاً». (براساد، Prasad، 1996).

المكان الزمان

الزّمان، الدّوري، الدائري أساساً، في تصوّره الصيني، لا يمكنه أن ينفصل عن المكان. أولريخ ليبرخت يختصرُ الكوسمولوجيا الطاويّة الشديدةَ التعقيد حول طريقة مجيء العالم إلى الوجود:

«هناك خلاء "سديم" يحرّكه مبدأُ "الطاو". الخلاءُ والزمان-الطاو خلقا الـ"يو-زهو"، المكان والزّمان الدائري. إن تحريك هذا "اليو-زهو" خلق الـ"شي"، حقلَ الطاقة الشامل. خارج هذا الشي، تكوّنت السماءُ والأرضُ؛ العالمُ المنظور. وإن "شينغ" هذا العالم، وهو في حالة دوران، أنشأ الينغ-يانغ. هذا الدّور (الإيقاع: rythme) هو سبب الفصول الأربعة. هذه الفصول أنتجت وتنتج "العشرة آلاف شيء"، الكائنات الحيّة». (ليبرخت، Libbrecht، 1996).

الزمانُ اللولبُ

في صميم الرؤية اللولبية للزّمان، السائدة لدى الهندوسيّين والشعوب الأصلية في الأميركيتين، ولدى الصينيّين والشعوب الأفريقية، هناك تكرار متواصل لظواهر وأحداث طبيعية، سواء

على المستوى الكوني أم على المستوى الإنساني: تكرار شروق الشمس وغروبها، تكرار الفصول، دورة الحياة، الولادة-الموت-الولادة. «ليس الزّمان شيء ما يجري، بل شيء ما يعود. إنه مسار بلا بداية ولا نهاية. وتالياً لا يمكن «كسب» الوقت، كما لا يمكن «خسرانه»، ولا مراقبته أو ضبطه بأية طريقة *«Ju baaa Ju komе»*: «الإثنين لا يأتي مرّة واحدة»، يقول مثل غا في غانا. وبما أن الأحداث المتكرّرة لا تجري تماماً بالطريقة ذاتها، فإنّ هذا التصوّر للزمان ربما لا ينبغي النظر إليه بوصفه دائرياً، بمعنى الدائرة المغلقة، بل بوصفه لولباً يسير قُدُماً.

في أفريقيا، في جنوب الصحراء، يجري أساساً تصوّرُ الزمان بوصفه زمناً-حَدَثاً. فلا يُقاس طول الزّمن بوحدات ساعة الجدار الثابتة، بل يُعاش كعلاقة بين الأحداث التي وقعت، والتي تقع الآن، والتي ستحدث حُكماً أو فوراً. فما لم يحدث أو لم يكن ثمة إمكانٌ لحدوثه الفوري، إنما يقع في خانة خارج-الزمان. وما هو أكيدُ الحدوث، أو ما يقع في إيقاع الظاهرة الطبيعية، إنما يكون في نطاق الزّمان المحتوم أو المخروم (المحتمل). (مبيتي: Mbiti، 1988).

في هذا التصور اللولبي للزّمان، لا تكونُ آفاتُ الزّمانِ هي نفسَها، فلكلِ آنٍ منها «سمة نعتية وحيدة»: «لا يتحدَّد مجرى حياة فردٍ ما بعدد من مراحل مفصولة بشعائر. مثال ذلك، أنَّ نماء صبيّ يتقدّم إلى أن يقترب من الحدّ الذي سيغدو، بعده، رجلاً. ثم ينضج الزّمان عندما يجري الفصلُ بين الذكر والأنثى، غير القابلين للتباين في سن الشباب. (تيمرسما: Tiemersma، 1996).

الزمان المقدّس والزّمان المدنّس

في العالم العربي الإسلامي، يدمج تصوّر «الزمان» بين النظرات العربية التقليدية للعالم قبل الإسلام، وبين تأويله القرآني الجديد. إنه وريثُ الرؤية الدورية للثقافة ما قبل الإسلامية وبحثها عن الطهارة الأصلية. على أساس أبحاثه المعمقة في الثقافة العربية ـ الإسلامية، تصوغ اكزاڤيير رماكل الزّمان على النحو الآتي:

«إن الزّمان الذي يمرّ، يجري إدراكه وكأنه أداة شيطانية، لإبعادنا عن طبيعتنا الحقيقية، عن المصدر الإلهي، ولجعلنا نتردّى في مهاوي النسيان. [. . .] فكيف نغيّر العالم من دون أن نشوّهه، وكيف نتطوّر من دون الابتعاد عن أصله؟ بالنسبة الى العرب (والمسلمين) هناك نوعان من الزمان: الزّمان المقدّس والزمان المدنّس (العادي)، اللذان يعملان تعارضيّاً. الزمان المدنّس يسير في اتجاه الهرب: مثلما يبتعد مجرى مائيّ عن نبعه، يُبعدنا الزّمانُ عن أصلنا. وعليه، فإن الطهارة والصدقيّة والحقيقة موجودة في الأصل، وتالياً، فإن الزّمان سيء، سلبيّ [. . .]. الزمان المقدّس يصارع ضد الزّمان المدنّس. وهو يساعد الإنسانَ على الرجوع للماضي، يساعده على تذكر أصوله. على استعادة ينبوعه». (ماكل: Remacle، 1997).

الزّمان التقدّم

خلال تاريخ الفكر الأوروبي، ارتدى التأمّل في لغز الزّمان، الذي تناوله من قبلُ الفلاسفة الإغريقيّون، رداءً خاصاً تحت تأثير

الرسالة المسيحية، إلى جانب تأثيرات أخرى، واتخذ اتجاه تنمية العلوم الطبيعية والداروينية وفكرة التقدم والثورة الصناعيّة.

فإذا كان الفكر العلماني لليونانيّين القُدامى قد اتجّه بنحو خاص نحو الحاضر، وكان يتقبّل الموت بوصفه المصير الطبيعي لكل كائن حيّ، فإنّ الروحانية المسيحيّة ستعطي معنىً جديداً للموت وأهمية جديدة للمستقبل. في منظار التراث اليهودي-المسيحي، حياة الكائن البشري هي طريق نحو مآلهِ الأخير: بما أنه مخلوق وعلى «صورة إلٰهه»، فلا بد له من السعي إلى تحقيق هذا القصد الإلٰهي. إن الكاهن البشري، الذي كلّفه اللّٰه بأن يكونَ حارسه على الأرض، إنما يمكنُه ـ خلال فترة حياته ـ أن يمارس تأثيراً في مصيره الخاص، ومصير كل ما هو كائن على الأرض.

مع الثورة العلمية، أدخلت فكرةُ التقدّم، فكرةَ تطور بلا ارتداد. إن الثورة الصناعية، ازدهار التكنولوجيّات المُذهل، أوهمت بأن الكائنَ البشري سيكون أقدرَ على ضبط وتوجيه تطور المجتمع وتطور الحياة. وتالياً، لن يكون هناك مُوجب حتى يخاف الإنسانُ الحديث من المستقبل، لأنه سيتمكن، بفضل قدراته، من التخطيط لمستقبله. اليوم، هناك عدد معيّن من الغربيّين يعيدون النظر في هذا التفاؤل.

غالب حسين، الهند (الهندية: Hindi)

«في الهندية، هناك كلمة واحدة «للأمس» و«الغد»: «كال»، التي تعني «يوم انطلاقاً من الآن». السياق يقرّر إذا كنتم تُحيلون إلى الماضي أو المستقبل».

حميدو ديالو، السنغال (الفلانية)

«في البيولية، لا يجري التفريق بين لحظات الماضي أو المستقبل، «هامكي» تدلّ على الماضي بكامله، و«جامنغو» تدل على المستقبل بأسره. فإذا كنتم تريدون إعداد المستقبل، يتوجّب عليكم أن تأخذوا بعين الاعتبار الماضي بكليته».

تيوفيل آموزو، التوغو (الإيوية)

«في الإيوية، هناك كلمة واحدة (eso) للأمس، الماضي، وللغد، المستقبل. ويُدلّ على الحاضر بكلمة «Fifi». فإذا سئل: «كم يلزمني من الوقت للذهاب من هنا إلى هناك؟»، يجيب الناس في التوغو بحدود أعداد الوقفات التي يتعيّن على شخص أن يتوقّفها وهو يسير. وذلك لأن الناس يحملون أغراضاً على رأسهم، ويحتاجون إلى التوقّف بين حين وآخر للاستراحة لحظة. فنحن نضع ساعةً للمواعيد، بالرجوع إلى الفترة التي تمّ فيها هذا العمل أو ذاك، أو بالرجوع إلى مختلف لحظات اليوم بالنسبة إلى الذين يصلّون».

فالمير دِ سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«في البرازيل»، «المستقبل لا يأتي أبداً». غالباً ما نؤجل مشاكلنا للغد. وسرعان ما يغدو اليوم أمس. ففي البرازيل، ترتبط فكرة المستقبل بمفهوم «التقدم»، الماثل في علمنا («النظام والتقدم»). إن مفهوم المستقبل سياسي. «البرازيل بلد مستقبلي»، كان شعار الاقتصاديين في عهد الديكتاتورية. المشروع يشدّد على

فكرة المستقبل (المستقبلية). هل هذا بديل من الفردوس؟ أظنُّ أنه يجبُ التشديد على مفهوم «الحاضر» و«الآن».

شان نغي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«عندما تسأل ماليزياً كم يلزم من الوقت للذهاب من هنا إلى هناك، يمكنه القول: «أوه، شربة سيجارة تماماً». هذا يعني أنه لا يُماهي الزمان بساعة الجدار. فهو بالأحرى يعيشه بالمقارنة مع طريقة قضائه، أي وهو يدخّنُ سيجارة عندما ينتقل من مكان إلى آخر.

كما يمكن فهم الزمان فقط في سياق ثقافةٍ ما. هناك مجال لا يفهمه الأجانبُ لدى الماليزيين، هو بالتحديد مجال الزمان. لدى الماليزيين إحساس ضئيل جداً بالزمان، الأمر الذي ينبغي فهمُه في نطاق مجتمعهم. وبسبب موقفهم اللامبالي تجاه الحياة وطبيعتهم المستكينة (تجاه العمل)، ليس عندهم شعور بالزمان. [...] أجل، إنهم ينيطون قيمةً بالحياة، الثمينة لديهم؛ لكنهم لا يعطون قيمة للوقت. غالباً، سيصرّح ماليزي بأن عمره تسعون سنة، عندما يكون قد عاش منه حوالى سبعين سنة. إن دعوةً إلى اجتماع في مجمع تكون لحينٍ من الزمان غير محدَّد. يمكن للمرء أن يصل في أي ساعة من النهار، فيأكل ويرتحل متى يشاء. ليس هناك قواعد صارمة. [...] ولكن بالنسبة إلى الماليزيين، قضاء الوقت، بهدوء، في الصيد على ضفة نهر، واللعب مع أطفاله، والحديث مع جيرانه، والصلاة في الجامع أو حتى احتساء الشاي في المخزن المحلي، ليس من الوقت المهدور. مَنْ يستطيع القول إن الوقت قد مرَّ فقط، مُثمراً، إذا كان أحدهم يعمل أو يجني المال؟ [...].

بولين تانجيورا، أوتيارو، زيلندا الجديدة (الماورية)

«في اللغة الماورية، ليس عندنا كلمات لليوم، للغد أو للأمس. يُحكى عن الماضي بوصفه «الزمن الذي كان الناس يعيشونه من قبل». العولمة تدمّر كل القوى التقليدية لتصوّر الزمان، لأن الحواسيب تريد القيام بالأمور في «ساعات محدّدة».

جارلات دِ سوزا، بنغلادش (البنغالية)

«المبدأ الأساسي للمشروع هو أن «الجنس البشري مُوجّه نحو التدمير الذاتي». أليس هناك «عامل فينيق»؟ إن الطبيعة ـ الشديدة الخُضرة في بلدي ـ تعلّمنا أن الحيّة تموت، وأن الأشجار تفقد أوراقها، وأن الغابات تتبدّل بالأمطار؛ لكن هناك أيضاً ولادة جديدة، تجدّد، ويعود البلد وافراً من جديد».

جرالد وانجوهي، كينيا (جيكويو وكيسواهيلي)

«علينا أن نتساءل إن لم يكنْ ضرورياً تغيير مفهوم الزمان في حضاراتٍ مثل حضارات ماليزيا أو أفريقيا. فبما أنها أكثر توجّهاً نحو الحاضر، والتصوّر الغربي أكثر توجّهاً نحو المستقبل، فإن الخطر كامنٌ في أنّ هذا الأخير يحدِّد وَجهةَ مستقبلنا المشترك. تكاد لا تستطيع أية ثقافة السماح لنفسها بالعيش في عزلةٍ كاملة، وتالياً، ثمة حاجة عندنا في أفريقيا وآسيا، إلى أن نصبح أكثر توجهاً نحو المستقبل».

وسيلة خرشوش، الجزائر (العربية)

«إن المقدّمة التي تعبّر عنها الفقرة الأولى من المشروع، تطرح مشكلة على القارىء العربي. تقول: «إذا كانت مجتمعاتنا تواصل العمل أيضاً، لزمن طويل، وظلّت تنمو كما تنمو في الوقت الحاضر، فإن الإنسانية ستنتهي إلى تدميرها نفسها. إننا نرفض هذا المنظار». (مشروع، ص 6).

جرت ترجمة Perspective بكلمة «مصير» الذي يعني «Destin». والحال فإن القارىء العربي لن يتمكن من اكتشاف نفسه في هذا النص، لأنّ مجتمعاتنا (العربية) لا تتوق لغير التفتح، من دون أن تشعر، مع ذلك، بأن ذلك سيفضي إلى دمار البشرية. إن هذا المنظار يغدو من الصعب تقبّله إذا كان النصّ يقول إنه «مصير»، لأن «المصير» لا يُرفض في المجتمعات الشرقية. فهو مقبول كما هو. مثلاً، ينبغي أن نعلم أنّ الآلام المعنوية والجسدية التي يعانيها، يومياً، الأفرادُ في مجتمعنا، هي أبعد ما تكون آلاماً مَرَضيّة: فهي «عبور» إلزامي، تسمح لهم بأنْ يبنوا لأنفسهم شخصيّة متوازنة. ولهذا فإننا نتقبل مصيرنا، دون أنْ نكون قدريّين».

4. القيم

> «في المشروع لأجل عالم مسؤول ومتضامن، نؤكد معاً على أهمية إيجاد قيم مشتركة بين مختلف الحضارات، لتدبير صيرورة المتحد البشري في القرن الواحد والعشرين...» (وثيقة التحالف: «البحث والبناء لقيم وقناعات مشتركة»، أيار/ مايو 1997).

إلى أي حد تتقاسمُ الحضاراتُ قيماً مشتركة؟ هل لهذه القيم شمولية عالمية؟ نعم، الاحترام، التسامح، النزاهة، العدالة، الاعتدال، الحب، الغفران... هي قيم تبدو موجودةً في كل حضارات العالم. والكلماتُ التي تترجمها تظهر مواضع تشابهها. ولكنّ في واقع العلاقات الاجتماعية، تغطي هذه القيم ذاتها ممارساتٍ مختلفة باختلاف الحضارات. وتصنفها المجتمعات تصنيفاتٍ متباينة. هكذا يُعرب مغربي عن رأيه:

«حقاً أحب كثيراً فكرة التحالف الأساسية. لكن عندي مشكلة للتوقيع على المشروع: فمفاهيم المسؤولية و«التضامن» غير مناسبة هنا حقاً. خذوا فكرة المسؤولية: إذا انزلق كأس من يدي وانكسر أرضاً، فإنني لا أقول في لغتي: «أنا آسف، لقد كسرت كأساً». وإنما أقول: «إنكسر كأس». لأنَّ مصير الكأس ليس بين يديَّ.

وعلى كل حال، نحن لا نحبّ فكرة المسؤولية الفردية. حتى إن فكرة «المسؤولية المدنية» أو المواطنية هي فكرة غريبة جداً. فما نفهمه نحن، سكان العالم العربي، فهماً جيداً هو مفهوم «الاستقامة». لكنّ هذا أمر مختلف تماماً؛ وفكرة التضامن؟ عندنا، هذه الفكرة مرتبطة بالجهاد، بالاخوان المسلمين الذين يخوضون الحرب المقدسة!».

المسؤولية، التضامن، المساواة: الأمثلة التالية يمكنها إيضاح ضرورة تعميق فن الإصغاء الفكري بالنسبة إلى ما تعبّر عنه أو لا تعبّر عنه بعض الكلمات.

المسؤولية

> «من الفرد إلى العالم، لا نخرج، كما نرى، عن طوق المسؤوليات والكفاءات على مختلف الأصعدة». (مشروع، ص 29).

سارفاراز، الهند (الهندية)

«لا تكاد توجد فكرةُ المسؤولية الفردية في ثقافتنا. لا بد للمرء أن يكون ممثلاً للحكومة أو رئيساً دينياً حتى يكون مسؤولاً، فلا يكون المرء مسؤولاً إلا عندما يُناط بمسؤولية خاصة من قبل سلطة. مثلاً:

ـ عندما طلبت خطاً هاتفياً، طلب مني التصديق على توقيعي من قبل ممثل للحكومة.

ـ عندما تقدمنا بترشيحنا لعمل، طُلب منا تقديم وثائق وشهادات تكون مصدَّقة من ممثل للحكومة.

– في الثقافة الهندية، يوصف قيام الأهل بتربية الأولاد تربية صالحة، بأنه «كارتافيا/ فارز»، أي «واجب» وليس «مسؤولية». بالنسبة إلينا، هذا المفهوم أنسب لأنه يعطي دلالة أكثر ارتباطاً بالاهتمام المخصّص للآخر».

يو شيو، الصين (الماندارينية)

«يعكس مفهومُ «المسؤولية» (زي رن) الطبيعة التناقضية النموذجية للفكر الصيني. فهو ينطبق جزئياً على أولئك الذين يمارسون سلطةً، فيُعتبرون آلياً مسؤولين، فيما الكائنات البشرية الأخرى ليسوا كذلك، إذ إن واجبهم الوحيد هو الطاعة للأعلى منهم. هذا الرفض لتحمل مسؤولية فردية ينعكس أيضاً في أنّ الناس يرفضون التوقيع إرادياً على عقد، ميثاق أو وثيقة مثل وثيقة المشروع... فهذا يعني تعرّض الموقّع للخطر! إنهم يفضّلون الخاتم المحايد. كما تُحيل فكرة المسؤولية إلى مفهوم أخلاقي يرى أننا جميعنا مسؤولون عن كل العالم. لكنَّ تطبيق هذا المفهوم الأخلاقي (مثلاً تقديم مساعدة لأشخاص محاصرين في مبنىً يحترق) لا يصدر عن شعور بالواجب الأخلاقي بقدر ما يصدر عن برهانٍ علني على طيبته، حتى لا يفقد ماء الوجه ويلطخ بالعار. إن هذا النمط من المسؤولية يصعبُ تبنيه بالنسبة إلى أولئك الذين لا تربطنا بهم أية رابطة. وبعد، فإن المثل الشعبي يقول أيضاً: «عندما أباً كان على طريقك وهو مظلوم، فلا يتردّد في تجريد سيفك لمساعدته». بينما يمكن لفكرة المسؤولية والتضامن أن تكون مرتبطة، في الفكر الغربي، بمفهوم الجرم، فيما تقدم الأنظمة الأخلاقية الصينية على فكرة العار. هذا التباين الثقافي يُلحظ في ممارساتٍ مختلفة جداً».

ديودوني نكوم، الكاميرون (باسا)

«في ثقافة الباسا، وحتى لدى قبائل كاميرونية جمّة، يقصد بكلمة «مسؤول» رجلاً يحرس امرأة (والذرية) تحت سقفه.

للحفاظ على العمق والمعنى اللذين قد ترتديهما المسؤولية تجاه الإنسانية قاطبةً، ترجمت هذا المفهوم بكلمة «نغا» ومعناها شخص ما عليه تسديد حسابات لشخص آخر أو شيء سريع العطب».

حميدو ديالو، السنغال (الفلانية)

«في ثقافتنا، المسؤول هو الذي يرتكب عملاً، بنفسه ومباشرة؛ لكن، حتى وإنْ قام به شخص راشد، فإنه يُنسب إلى مشيئة الله. هذا معناه أنّ ثقافتنا تتقبل بصعوبة فكرة المسؤولية، خصوصاً عندما تكونُ غير مباشرة أو جماعية. وفوق ذلك، هناك مثل يقول: «إفعل كل ما تجد الناس يفعلونه»، وهناك مثل آخر يقول: «لا يصحُّ إلّا ما يقوله كل الناس».

لترجمة كلمة «مسؤولية»، اخترت كلمة «Kellifuya» (كلفيّة) التي تُحيل إلى سلوك مسلم طيب وأب صالح (أو أم) أسرة صالحة».

شان نغي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«بالأولى، وجدت مفهوم «مسؤولية» مزعجاً وأحياناً مخادعاً في عدّة مجتمعات غربية (وأكثر فأكثر في المجتمعات الشرقية). فما هو حال مسؤوليتنا، ونحن بدلاً من الاهتمام بأقاربنا الكهول، نتركهم لمصيرهم أو نضعهم في «دور راحة للأشخاص المسنّين»؟ أين هي المسؤولية التي نُكثِر من التبشير بها؟ في التحالف نتحدّث

عن «مسؤوليتنا» في إنقاذ العالم من الكارثة الوشيكة. ونبذل كل ما بوسعنا لخلق عالم أفضل لأولادنا. ولكن، يا للمهزلة، ونحن لا نستطيع أن نفعل ذلك لأهلنا، مع أنهم كانوا مسؤولين عن رفاهنا لأمدٍ طويل جداً! في ماليزيا، يُعتبر وضع المرء لأهله في دار عجزة، مُداناً أخلاقياً، ويشكّل إثماً، حتى وإن كان الأمر لا يتعلق بجريمة. فالمجتمع يعتبر أننا، وبهذا العمل، قد قصّرنا في تحمل مسؤوليتنا. لأن القيمة الأكثر إجلالاً في المجتمعات الماليزية والصينية والهندية، هي برّ الأبناء أو الإيثار العائلي. هناك مثل صيني يقول: «خارج البيت، يتبع المرء لأصدقائه، ولكنه في داخله يتبع لأسرته». عملياً، من دون التعاضد بين الأهل، فإن الأسرة تتفكك، ومن دونها ستضيع التقاليد والقيم والثقافة».

جان-لو هربير، فرنسا (الفرنسية)

«يستند مفهومُ المسؤولية إلى إطار تصوّرات تندرج في التراجيديا اليونانية حيث يعيش البشر والآلهة علاقتهم بالقدر عيشاً مأسوياً وعنفياً؛ في هذا السياق سيولد مفهوم الشخص. بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، سينزلق مفهوم الشخص نحو مفهوم المسؤولية. إن المسيحية البروتستانتية، بنحوٍ خاص، هي التي ستوطّد مفهوم المسؤولية، المرتبط في آنٍ بالطهرانية على صعيد السلوك الوجداني والاقتصادي (حتى إن ماكس فيبر سيذهبُ إلى حد جعلها نابضَ الرأسمالية). في القرن العشرين، تحت ضغط الحركة العمالية والأفكار الاشتراكية، ستحاول شخصانيّة إمانويل مونييه الكاثوليكية استتباب توازن أعدل بين الشخص ومسؤوليته الاجتماعية. [...]

ناهيك بأنّ هذا التيار الإيديولوجي بالذات هو الذي يطبع بطابعه كاثوليكيّة البابا يوحنا بولس الثاني الكاثوليكيّة، كما سيطبع نقابة التضامن. في مطلع الثمانينات، سنرى، في فرنسا، وزارة الشؤون الاجتماعية تتحوّل إلى وزارة التضامن.

إن التيّار الشخصاني، الإنساني، المثالي، الموسوم بمسيحانية معيّنة، هي أحد الروافد الكبرى للفكر السياسي الأوروبي الذي يسمح بتنوير اختيار كلمات عنوان التحالف [...]؛ من هنا، كان الاتجاهُ إلى محو علاقات السلطة، التناقضات بين الطبقات الاجتماعية، الكيفيات الدقيقة للاستثمار، للتمركز، للملكية، لإعادة إنتاج الرأسمال، كما عرضها ماركس.

هذا يقودُ إلى «تناسي» كل مكاسب نضالات هذا القرن التحررية، وأفكار التجارب السياسية والاجتماعية للشعوب المغلوبة التي أعادت بناء «تراثاتها من خلال ثوراتها» [...]. إن القفز فوق هذه اللحظة للاعتراف المتبادل بخصوصيّاتها، إنما يضفي الشرعيّة على العالمية المجرّدة التي سمحت، طيلة أربعة قرون، بخلط «حضارة» مع «الحضارة».

التضامن

> «إن المجهود التضامني هذا، المقبول بوضوح، سيشكّل الشرط السياسي الذي يتيح لجميع البلدان أن تتبنّى أهدافاً مشتركة واستراتيجية متماسكة» (مشروع، ص 24).

يو شيو، الصين (الماندارينية)

«جرى الاصطلاح في الاستعمال المتداول، على ترجمة كلمة «تضامن» بكلمة «توان جي». لهذه الأخيرة تضمين شيوعي محض ومتشدّد، يُعيد للذاكرة «التضامن العظيم بين بروليتاريي جميع البلدان» خلال مرحلة ماو. في المرحلة التي ترجمت فيها المشروع، كانت الصين قد صارت في مرحلة نفي حقيقي للشيوعية، مع الحفاظ على سمتها. وكان من شأن ترجمة اصطلاحية أن تذكّر بتجربة قاسية، وأن تدعو الصينيين إلى اعتبار التحالف كأنه دعاية شيوعية راهنة... وإلى رفضه.

لهذا السبب الكبير، إخترت مصطلحاً آخر، «كسي لي» لترجمة «تضامن». «كسي لي» تعني «ضمّ المرء جهوده إلى جهود الآخرين».

حميدو دايلو، السنغال (الفلاّنية)

«تجلّى مفهوم «تضامن» في المشروع على شكل رغبات وواجبات. في ثقافتنا، هذا المفهوم أعمق بكثير مما هو معبّر عنه في المشروع. فهو بالأولى يُنظر إليه على أنه واجبٌ وحق، من زاوية التساكن والقرابة».

غالب حسين، الهند (الهندية)

«في الهند، يبني الهنودُ معاً بئراً من دون التفكير بذلك. فلا يُنتظر من الآخر أن يقول «شكراً»، لأنّ هذا القول يُبطل آلياً طبيعة المساعدة الجماعية المتبادلة. فهي تقوم على توافق ضمني تبادلي داخل المتّحد. فإذا كان لدى أحدهم مشكلة، لا يحتاج إلى طلب المساعدة. التبادلية هي الأساس المتين للمتحد. لذا، في بعض الثقافات لا تُقال الكلماتُ دوماً، لأنها حين تُلفظ ربما تكسر شيئاً ما.

غالباً ما تمثل اللغاتُ التي فيها كلمة معادلة لكلمة «شكراً»، مجتمعاتٍ لا يسودُها هذا التعاضد المشترك».

تيوفيل آموزو، التوغو (الإيوية)

«لا تنتهي الحياة على الأرض: إنها في الأعلى، ويمكن للمرء أن يواصلَ إدراك عواقبها بعد الموت. وعليه، لكي يُقبل المرء في «بلاط» الأجداد، يجب عليه أن يعيش بانسجامٍ مع جميع الكائنات، وأن يشعر بالتضامن مع مشاكلهم. هذا هو أصل عبادة الأجداد الذي يعتبره بعضُ الأفارقة بمثابة عبادة للموتى، وعليه، يمكنُ القولُ إن الموتى في أفريقيا ليسوا موتى. [...]

في أفريقيا، يتضامن الأشخاص الذين يشعرون أنهم مترابطون برباط جدٍ مشترك، برباط مسؤولية أو بالإيمان الواحد. عملياً، التضامنُ هو مسألة قبول وتجاور ومعرفة. فالمرء يشعر بالتضامن مع أناسٍ يعرفهم، كأفراد الأسرة، وجيران الحي، القرية... هذا التضامن يُعبّر عنه ويُعاش بطرقٍ شتى: استقبال أفراد الأسرة ومساعدتهم، وكذلك الحال بالنسبة إلى أهل الحي والغرباء؛ وتقاسم ثروته مع الآخرين».

بوسفا غي، السنغال (الولفية)

«كذلك يمتدّ التضامنُ إلى عالم الحيوانات والطبيعة. فالتضامنُ والمسؤولية هما واجبان بالنسبة إلى جميع الأشخاص الذين لا يرغبون في استبعادهم من المجتمع. هذه المفاهيم تُحيل إلى الكَرَم والضيافة والتعاضد والتشارك والتسامح. فليس للتشارك («بوك») في المجتمع السنغالي، هذا المضمون الماديّ الذي يُراد إضفاؤه عليه. فالمرء يتشارك مع الآخرين في السرّاء والضرّاء معاً، وفي الحنان والتعاطف بكلمات أو بزيارة. فضلاً عن العلاقات الإنسانية التي يبيّنها التضامن أو (جابو)، فإنه يُحيل أيضاً الى العلاقات بين الكائن البشري والحيوانات، وبينه وبين محيطه الطبيعي. في المجتمع الولفي (Wolof)، ليست هذه الكلمات مجرّد شعارات، فهي سلوك وطريقة عيش وفعل».

دياغانا الإيمان، موريتانيا (السوننكية)

«في اللغة السوننكية (Soninké) يُقال «فلتماسك»، للدل على الغريزة التجمعيّة. إن مفهوم التضامن القرابي هو مفهوم أساسي في المجتمع السوننكي. فهو في مبتدأ وخبر كل ما يساعد على الوحدة والخلود، على الاستقرار والتقدم في مستوى روابط القرابة. وهذا التضامنُ يُبحث عنه دوماً تحت قبّة اللاعنف».

كيران حسن، الباكستان (الأوردية)

«يُقال عندنا: «لا يُتقاسم الخبز، بل يُتقاسم العار». هذا المثل يرتبط بالمفهوم الأكثر كشفاً للمجتمع الباكستاني: مفهوم

الـ«بيراداري». إنه لفظ مشتق من «بيرادار»، وهي كلمة أوردية تدل على «الأخ». إن هذا المفهوم يصهر الجهود والقوى والشرف في متحدٍ ما. كما أنه يعني «التضامن».

البيراداري يكون من سلالة مشتركة. فكل البشر الذين يمكنهم الانتماء إلى جد مشترك، مهما كان بعيداً، إنما ينتسبون إلى البيراداري نفسه. [...] البنت تنتسب إلى بيراداري أبيها، لكنها بعد زواجها تنتمي أيضاً إلى بيراداري زوجها. للمرأة مسؤولياتها الخاصة. وأهمها أن تضطلع بأدوار التوسّط في المنازعات والخلافات أو المشاكل داخل العائلة، بين بيراداري واحد أو اثنين (بيراداري أبيها وبيراداري زوجها)».

فالمير دِ سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«في البرازيل، تحيل كلمة «تضامن» إلى نمط معين من المساعدة الاجتماعية. لا بد من مساعدة الشخص المحتاج (المعاملة بالمثل غير ضرورية).

آغوستي نيقولو كول، كاتالونيا (الكاتالانية)

«تبدو لي كلمة تضامن باردة، نفعيّة وبراغماتيكية. [...] فالمرء يغدو متضامناً ليس بالحب (كاريتاس)، بل لأننا إن لم نتضامن فسوف نغرق معاً. إن الأمر يتعلق بطريقة اصطناعية لموازنة الفردية (الغربية) المهيمنة. يقول غستافو استيفا من المكسيك إن كلمة «تضامن» قد حرّفتها ممارسات أولئك الذين استفادوا منها حتى يصلوا إلى مراتبهم الفردية والجماعية. في عالم «المتّحد»، ليس للتضامن معنىً، نظراً لأن المتحد في جوهره

الخاص هو حصيلة العلاقات الإنسانية الشخصية التي لا تحتاج إلى مزيدٍ من التضامن لموازنة الفردية غير الموجودة».

كارين أولمر، ألمانيا (الألمانية)

«إن لفظ «تضامن» صادر عن الايديولوجيا الاشتراكية و«التضامن الأممي» لليسار الراديكالي. في معجمٍ ما، تُترجم كلمة تضامن بفكرة «إيثار الآخر» (ich trete ein für den anderen)، أي بفكرة وضع المرء على مستوى واحد مع الآخر، دون أن يكون مساوياً له تماماً، وهذا الموقف يتميّز بمسافة ما من الآخر، ويقوم على «إيلاف» محدود مع الآخر.

في المفهوم المسكوني، ينطوي مجتمع مسؤول على التضامن. إذ إن المسيحي البروتستانتي المفكّر اتخذ لنفسه كلمة «تضامن»، المنتمية بادىء الأمر إلى الحركة العمالية الأممية. لقد فُهم العمل الاجتماعي، إنعاش الفقير وتكفّل جماعات مهمّشة في المجتمع، على أنه شكل خاص للتضامن المسيحي مع العالم.

إن دولة الرفاه الاجتماعي الألمانية مبنيّة على مبدأ التضامن. بدأ تأسيس الدولة الاجتماعية مع بسمارك في نهاية القرن التاسع عشر؛ وكانت ترمي إلى ربط الطبقة العاملة الجديدة بالأمبراطورية الألمانية الجديدة، وتالياً كانت تهدف إلى تأمين نظام اجتماعي، من خلال استيعاب العمال. هناك في ألمانيا مستويان للمكاسب الاجتماعية: مستوى الضمان الاجتماعي، المؤسس بقوة على أساس الموقع ـ الداعم من خلال نظام حصص في ضمانات اجتماعية إلزامية. وتكون المكاسب على مقدار الحصص. وتالياً فإن حصص التقاعد هي بالأحرى ضمانات أكثر مما هي ضرائب. والمستوى الثاني هو مستوى المساعدة الاجتماعية، المتحدّر من

التراث الديني والإحساني لإسعاف الفقير وإنعاشه. فإذا لم يكن لديكم موارد، أنتم وأسرتكم، يحق لكم أن تستفيدوا من هذه المعونة.

بعد أعوام من توحيد الألمانيتين، سنة 1995، فُرِضت ضريبة جديدة لدعم الولايات المتحدة الجديدة من جمهورية ألمانيا الديمقراطية السابقة. هذه الضريبة سُمِّيت «ضريبة تضامنية: «Soldaritätszuchlag»، وفُرضت من قبل الحكومة، بوصفها هيئة خارجية ذات سلطة.

وهكذا قام على التضامن مبدأ إعادة توزيع الواجبات والأكلاف، نحو جميع هؤلاء الذين ينتمون إلى جماعة واحدة أو منظمة (الدولة). لكنّ مبدأ التضامن من هذا لا يفترض مسبقاً المساواة. إذ غالباً ما يجري استعمال لفظ «تضامن» في سياق تُمارس فيه «سلطة خارجية» ضغطاً على الشعب حتى يقوم بواجباته أو مسؤولياته.

كما في هولندا، انطلقت في ألمانيا عدّة مجموعات في السبعينات، داعيةً إلى التضامن مع الأميركيين اللاتينيين أو الأفارقة، مثلاً. وكانت الفكرة ضرورة توسيع التضامن إلى شعوب أخرى، غير جماعتنا أو مجتمعنا أو أمتنا. وكانت تنطوي على فهم للعالم بوصفه «عالماً واحداً»، نحن كلنا مسؤولون عنه».

هلين تر إلّن، هولندا (الهولندية)

«في بلدي، يُسدل ستار الكتمان على مفهوم «التضامن». فهو غير مرتبط ضرورةً بالجماعة التي ننتمي إليها (مثلاً «لجان التضامن» مع المواطنين الأصليين الغواتيماليين، أو مع ضحايا

التمييز العنصري في جنوب افريقيا، الخ). فهو لا يُستعمل في إطار العلاقات الأسرية أو علاقات الصداقة. إنه مرتبط بالعقيدة الاشتراكية وينطوي على مسؤولية مشتركة ناشطة، تجاه أولئك الذين يعيشون في وضع من الحرمان. كما أنه مرتبط بأسس نظام الدولة للضمان الاجتماعي. ويرى الناس أن من الطبيعي أن يدفعوا ضرائب للدولة المكلفة باعادة توزيع الثروات».

نفيسة سباعي، المغرب (العربية)

«في حياتي اليومية، أُجاور نساء ورجالاً يتنازعون لأجل البقاء. أمام هذه الأوضاع الحقيقية، حيث لا جدوى للكلمات ما دام الواقع يفقأ العيون، وحيث الأولوية لإيجاد الطعام، وتوفير سقف للنوم، وملابس للارتداء، تبدو لي كلمتا «تضامن» و«مسؤولية» مضحكتين، وحتى عبثيتين. وبما أن هذه الكلمات جرى تداولها في استعمالات صالحة لكل مناسبة، فإنها آلت إلى إفراغها من معناها الحقيقي».

المساواة

> «الأزمات الثلاث عالمية وأدت على الصعيد العالمي إلى نشوء أولويات مشتركة لأجل العمل: ... الحد من التفاوتات بين الأشخاص والمجتمعات...» (مشروع، ص 25).

شان نغي ونغ، ماليزيا (باهاسا ماليزي)

«أبواب قصب البامبو تمضي مع أبواب قصب البامبو، والأبواب الخشبية مع الأبواب الخشبية». هذا المثل الصيني يعكس القيم الملازمة لهذا المجتمع. فهو يعني أن على الفقراء أن يتزاوجوا في ما بينهم، وأن على الأغنياء أن يبقوا مع بعضهم. هذا شديد شبه بنظام الطبقات الهندية المغلقة (الكاستا) حيث المقدّسون لا يتخذون لهم زوجاتٍ إلّا من داخل عشيرتهم، فيما الطبقات المغلقة العليا تجمل أندادها يتزاوجون من داخلها. وهكذا، يكون من الصعب على أي شخص لا يعرف نظام القيم هذا، أن يقوم بترجمة جيدة، وأن تكون عنده فكرة صحيحة عن الوضع، أي إذا اكتفى بنظام الطبقات الاجتماعية. فحتى لو أُلغي هذا النظام، منذ أمد طويل، فإن الصينيين والهنود الراديكاليين في ماليزيا، ما زالوا يمارسونه في الخفاء. والحال، هناك قليل من الزواجات المختلطة بين مختلف الطبقات. وهذا يحدّ أيضاً من فرص التزاوج بين مختلف الأعراق (الإثنيات).

إن العدالة، المساواة هي مفهوم مركزي في السياسة الماليزية، لأنّ هذا المجتمع متنوّع. يتألف سكان ماليزيا من صينيين (أغنياء غالباً) وهنود (أغنياء نسبياً أو فقراء) ومن ماليزيين (فقراء في أغلبيتهم). والحال، لأجل موازنة السياسة والحدّ من التفاوت (في المداخيل)، ينعمُ الماليزيون بامتيازات خاصة. فقد وُضعت لأجلهم سياسة «تمييز إيجابي». لكن المساواة غير قائمة مع ذلك، لأن هناك تفاوتات (مظالم) داخل كل جماعة إثنيّة. مثلاً، هناك صينيون فقراء وماليزيون أغنياء. المساواة مستحيلة لأن الناس لم يولدوا متساوين: بعضهم ولدوا فقراء، وآخرون وُلدوا مُعاقين.

وعليه فإنّ «الجميع يولدون متساوين، لكنّ البعض أكثر مساواة من آخرين».

غالب حسين، الهند (الهندية)

«إن مفاهيم مساواة (لامساواة) وعدالة شديدة الارتباط بالثقافة الأوروبية، حيث يعتبر كل فرد متساوياً مع الآخر أمام القانون، وحيث يستحيلُ نيلُ العدالة في موضع آخر، إلّا أمام محكمة. إن سكان بلد في أزمة اقتصادية ثابتة، يعيشون في الحاضر. وتالياً، يكون من الصعب جداً عليهم أن يشعروا بأنهم يُعاملون معاملة لا متكافئة. حتى إنهم لا يعرفون كلمة (in/égal) (لا/ متكافىء) ولا يستطيعون حتى التفكير بالممارسات التي تعكس المساواة. ولا تثار مسألة البحث عن عدالة (لدى الدولة، مثلاً).

حلُ النزاعات

> «لن نتمكن، في أي مستوى كان، من بناء الانسجام في العلاقات بين الإنسان ومحيطه، ما لم يكنْ مبنياً، في الوقت نفسه، الانسجامُ في العلاقات بين البشر أنفسهم، وبين المجتمعات ذاتها». (مشروع، ص 16).

يقوم الأنموذج الغربي للعدالة على فكرة مساواة الأفراد وعلى تطبيق قوانين موحّدة لا تفرّق بينهم أيّما تفريق. هناك نماذج أخرى (أكثر ارتكازاً على المتّحد، تأخذ في الحساب المكانة الاجتماعية للأشخاص (العمر، الحالة الشخصية، الانتماء إلى هذه الجماعة

أو تلك، إلخ). يجري التشديد أكثر على الحوار والتفاوض، للتوصل إلى حل يرمّم الانسجامَ داخل الجماعة. وهذه النماذج لا تسعى لتحديد مَنْ هو الخاسر ومن هو الرابح.

تمارس بعضُ الجمعيّات المحلية أشكالاً تنظيمية للاتحاد ولحل النزاعات: مثل هارامبي (Harambee) الشعوب في كينيا، الكوتونغ ـ رويونغ في ماليزيا، البانشايات في الهند، البيراداري في الباكستان، إلخ. إنها تسمح بتجنّب اللجوء إلى السلطات، مع المخاطرة بفقدان ماءِ الوجه وخسارة المال.

عندما يتعين حل نزاعات، تدخلُ في اللعبة قيمٌ خاصة تتقبلها جميع الأطراف بلا جدال، لأنها تندرج في التراث الثقافي لجماعةٍ ما.

جرالد وانجوهي، كينيا، (جيكويو وكيسواحيلي)

«كيهوأوتو مشتقة من فعل كوهوأوتا، الذي يعني الكسب جسدياً، ابستمولوجياً، منطقياً أو معنوياً. وكل فرد يتحرّك بفعل الكيهوأوتو (الكسب) عليه تقبّل ما هو منطقي، صحيح، وإعطاء الآخرين حقوقهم، أي عليه أن يكون عادلاً ومُنصِفاً. إن الترجمة المناسبة للمعنى الابيستمولوجي والمعنوي (الأخلاقي) هي كلمة *«raisonnable»*. وهي تعني الانكباب على الأمور، والعمل بموجب ظروف اللحظة. فالفرد العاقل هو الذي يتجنَّب قِصَرَ النظر، ويدعو إلى الإبداع لبلوغ أهدافه، دون إلحاق الضرر بحقوق الآخرين».

معنىً إلا عندما يجادُ تقاسمُها؛ ولا يمكن استعمال انفتاح الأشخاص الفكرة، بدراية، إلّا إذا اجتمعت الشروط لذلك، أي إقامة إطار مبادلات وحوار».

فالمير د سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«اسلوب الحياة البرازيلية، "جيتيهو برازيليرو"، يمتاز بالبساطة، الصداقة، التلاقي (العشرة) والابداعية. هذه طريقة تعتمدها الجماعات لمساعدة ذاتها بذاتها. غالباً، لايعمل القانون في البرازيل، وتالياً يحاول الناس حلّ مشاكلهم بطريقتهم، دون أن يتقيدوا بشكليّات حقوقية. لكن لهذه العادة البرازيلية وجهٌ سيّئ: يمكن استخدامها في الفساد. ففي البرازيل، يجب ارتباط الأخلاقية بالمفاهيم السياسية والثقافية.

«التنوع» يعبّر عن طريقة عيش خاصة بالمجتمع البرازيلي، المكوّن من هنود وأفارقة، من أوروبين ومن آسيويين حديثاً. هذا المزيج من الأعراق والثقافة، يُرْمَزُ إليه بشخص، مشهور في أدبنا ماكونيما (Macunaima) = بطل بدون أية خصيصة».

المواطنية

> «مبدأ المواطنية: علينا أن نتعلم اعتبار أنفسنا واعتبار جميع الكائنات البشرية بوصفهم أعضاء كاملي العضوية في المتّحد الإنساني الواسع.» (مشروع، ص 22).

كيف يمكن لمبدإ المواطنية أن يتحقق عينياً بالنسبة إلى جميع

أعضاء المتحد البشري الواسع؟ في معظم اللغات الأفريقية، لا توجد كلمة مقابل «أمة-دولة»، وذلك لسبب بسيط هو أن هذا المفهوم لا ينتمي، تاريخياً، إلى طريقة التفكير في التنظيم المجتمعي الأفريقي. ففي مناطق تشاد الريفيّة، الكلمة المقابلة شعبياً لكلمة «دولة» هي «آكوما» (حكومة) التي تعني «قيادة» أو «إمرة». هذه الكلمة منفصلة عن فكرة «المساواة». وبما أن سلطة الإمرة قد أُخذت بقوة السلاح، غالباً، فإن (الآكوما) ترتبط بقانون الأقوى.

للآكوما (الحكومة) سلطة طلب الضرائب والتكرّم على هذه المنطقة أو تلك أو تجاهلها. هذه السلطة لا يعارضها الأهالي: ففي إمكان المرء أن يذهب إلى هذه القيادة مباشرةً وأن يرافع عن المنطقة. لا يطالب السكان بما يحق لهم ولا يطلبونه ممن هم في الحكم؛ بل يطلبون فقط أخذ حقهم بعين الاعتبار، فالحكومة بعيدة، في المدينة، وتسعى للتسلط على القرويين. لكن، مهما تكن إيديولوجيّة الحكومة، فإن القرويين سيحاولون جرّ تدخلاتها إلى بُناهم ومصالحهم الذاتية التقليدية». (هوشي: Hochet، 1997).

في تاريخ العالم الغربي، صارت مفاهيم الدولة والمواطنية مترابطة تدريجياً. وان ممارسة المرء حقوقه وواجباته كمواطن، تنطوي على الانتساب إلى المجتمع المدني. منطقياً، المجتمع الأهلي يتعلق بالعلاقات وبالقواعد الاجتماعية التي توطّدُ وتحسّنُ ما تعتبره الجماعات (السائدة) في هذا المجتمع: مدنياً (متحضّراً). هذا يستلزم في حدّه الأدنى أن تقدّم الدولة، على الأقل، الأمن الجسدي بحفاظها على القانون والأمن. في وضع

كهذا، على السكان الوثوق بالأشخاص المعنويين كإدارة الحكومة، النظام القضائي، إلخ.

كائناً ما يكون الأمرُ، هناك في عدّة أجزاء من العالم (وبدون استبعاد أوروبا) فروع كبرى من السكان لا يشعرون بأن الدولة تفرض احترام هذه القيم الأساسية في المجتمع. وتالياً، لا يعني شيئاً مفهوم «المواطنية» أو «المجتمع المدني». في هذه الأحوال، يمكن الكلام على مجتمعات غير مدنية (Sociétés a-civiles).

وسيلة خرشوش، الجزائر (العربية)

«الكلمة «مواطنية» (Citoyenneté)» كما عُرِّبت، مضمون سياسي. وهي غير جذّابة بالنسبة إلى العرب. فالسياسةُ لا تعنيهم. وما مفاهيم «مواطن، دولة وحلفائهما» سوى نقاط للمرجعية الثقافية الأوروبية. ونحن لا نستطيع استعمالها في مشروع بيان يُفترض به اجتذاب العالم العربي».

ڤالمير دِ سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«اليوم، يتحدّث كثيرٌ من الناس عن «مواطنية العالم»، لكن علينا أن نأخذ في حسباننا المواطنية المحلية، مثلاً «هامشية» هوامش المتروبولات البرازيلية، أو «الجزْجيّة» في الغابة الأمازونية».

حميدو ديالو، السنغال (الفلّانية)

«في السنغال، لا يعني شيئاً الاقتراح بعقد جمعية لـ «مواطني»

العالم سنة 2000. بما أن معظم الناس في السنغال لا يستطيعون ممارسة حقوقهم كمواطنين، فما هي جدوى الكلام عن المواطنية على صعيد عالمي؟ إن كلمة «مواطن» تُحيل إلى الأفراد، عندما يكون المُراد لدى الكثيرين من الناس في العالم هو الاعتراف بحقوق الجماعة التي ينتمون اليها (أقليات إثنية، أقليات سياسية، نساء، شعوب الثقافات الشفهية، إلخ). من الأفضل استبدال «مواطنين» بـ «شعوب».»

آغوستي نيقولو كولْ، كاتالونيا (الكاتالانية)

«إن مفاهيم «مواطن» و«مواطنية» هي مفاهيم فرنسية كلياً، لا قوّة لها ولا دلالة واقعية في لساني وثقافتي. بالنسبة إليّ، «المواطن» هو شخص يعيش في المدينة. أنا أفهم المعنى السياسي للكلمة عند الفرنسيّين، لكنّني لا أشاطرهم إياها البتّة. فهي بنظري ذات جانب قانوني، إنسجامي وجمهوري، يزعجني كثيراً».

كارين أولمر، المانيا (الألمانية)

«إن عبارة «دول الكوكب العامة» المترجمة الى الألمانية بـ «Generalzustand»، إنما ترنُّ بقوةٍ كبيرة ككلمة مستعملة في سياق عسكري، إلى حدٍّ ما، مثلاً في (التعبئة: Mobilisiering) التي تُستخدم أثناء القيام بهجمات عسكرية، ولإقناع الأهالي بدعم نوايا البلد الحربيّة. في ألمانيا، تكون البرامجُ ذات النطاق الواسع بمثابة طريقة لرفع نفوذ لاعب سياسي، أكثر منها أداة تغيير. وتكون صدقيّتها موضع ارتياب، بالأحرى، في السياق الألماني».

فالمير د سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«وسائل الاعلام تحدّد المخيال الجماعي البرازيلي. وكما هو حال السكان في العالم، فإنهم لا يشاركون في مسار إنتاج الخيالات (Images). فهذا وقفٌ على أقليّة قوية. ويضطلع التلفزيون بدور أساسي في البناء الاجتماعي: فهو يقول لنا ما ينبغي علينا أن نأكل، أن نشتري، وكيف يتوجّب علينا أن نعيش. إن وسائل الإعلام تحوّل فكرة «المواطنية» إلى مفهوم «خادع».

الروحانيّة

> «نعتقد أنّ الإنسانية سيتوجّب عليها الشروع، في السنوات القادمة، بتطور روحي، أخلاقي، فكري ومؤسسي، على نطاق واسع جداً» (مشروع، ص 20).

تعد الروحانية والديانة من القيم الأساسية لمعظم الحضارات. فالأكثرية الساحقة من الكائنات البشرية تعتقدُ بوجود قوىً تتجاوز البشر. وإن عدم ذكرها في وثائق عالمية، يصدم غالباً الفاعلين غير الأوروبيين. وهذا يمكن تفسيرُه بالتباين العميق بين المنظار الانساني المركزي للعالم الذي يعتمده معظمُ الأوروبيين، وبين الرؤية الكونية المركزية للعالم، السائدة في أفريقيا وكذلك في الثقافات الهندوسية، البوذية والإسلامية في جنوب غرب آسيا وفي الشرق الأوسط.

إن غياب الاحالة الى الروحانية في مشروع بيان التحالف قد أغاظ أغلب المشاركين غير الأوروبيّين (باستثناء الصينيّين). فتراءى

لهم أنَّ «روح» المشروع كان يتجاهلُ كلياً فكرة كونِ الانسان جزءاً متناهياً من كلٍ لا متناهٍ، ويضع جانباً العلاقة بين العالم المنظور والعالم المستور. وتساءل بعض الأشخاص علناً لماذا لا يذكر المشروعُ الديانةَ والروحانية؟ هل يتعلّق الأمرُ بسهوٍ؟ أم أنَّ هذه التصورات للعالم مهملة عَمْداً؟ إن كان الحال كذلك، فلماذا؟ «في السنوات المقبلة، على الإنسانية أن تواجه ثورة روحية، أخلاقية، فكرية ومؤسسية واسعة النطاق»: هذه العبارة في المشروع لم تسقط في أذُنٍ أصمّ. ولكن، حينئذٍ يتساءل البعض: بروحانية أي جزء من الانسانية يتعلق الأمر؟

كان المشاركون متفقين على إرجاع «الروحانية» إلى الدين المُمَأسس. وكان البعض منهم يعتبرون أن الدين المُمأسس كان/ وما زال من المصادر الكبرى للانقسام والاستبعاد، وأن ادّعاء الحقيقة يفضي إلى العنف والقمع والبطريركية. واعتبر آخرون أنّ الدين المُمأسس كان/ وما زال مصدراً للفتنةِ في البلدان المتعدّدة الأديان (كماليزيا، مثلاً). وفي الصين، يجب استعمال مفهوم الروحانية بمعنىً واسع جداً، حتى يمكن إدراجها في الآداب الصينية لاكتناه العالم.

ڤالمير دِ سوزا، البرازيل (البرتغالية البرازيلية)

«الروحانية ليست فكرة مجرّدة، فهي تتجسّد، بأي شكل كانت عليه، في البشر أو بواسطتهم دائماً، بحسب ما يكونون وما يعيشون. بعض المهرجانات أو الاحتفالات، مثلاً، في البرازيل هي مهرجانات واحتفالات روحية بالنسبة إلى البرازيليين فيما الأجانبُ قد لا يعيشونها بهذه الطريقة».

تيوفيل آمازو، التوغو (الإيوِيَّة)

«الروحانيّة في الفكر الأفريقي هي جوهر كل الثقافة وأساسها. فكل شعوب أفريقيا تمتازُ بإيمانٍ بإله خالق، حامٍ، بكائنٍ أعلى ندين له بكل بشيء: الحياة، السعادة، الهواء المنعش، المطر، الشمس، الأولاد، الثراء... ففي نظر الأفارقة، العالمُ هو كلُّ مخلوق، يدبّره كائن أعلى، هو الكافلُ للنظام الكوني، للنظام الاجتماعي والتوازن الفردي.

أفريقيا بكاملها تستحمُّ في الروحانية التي تتجلّى بكيفيّاتٍ شتى وبأشكالٍ مختلفة. [...] إنها تُلهم كل القواعد الاجتماعية وتُملي سلوك كل فرد من الجماعة أو المتّحد. [...]

تُعاش المسيحية في معظم المجتمعات الأفريقية كما لو كانت نوعاً من الطلاء على الحديد. ذاك أن أغلب الأفارقة يعيشون إيمانهم دون أن ينسوا ممارسات أجدادهم التقليدية. فليس نادراً أنّ نرى أفريقياً يخرج من القدّاس ويذهب لاستشارة مرابط (منجّم)، أو يمضي لتقديم الأضاحي، في عطلة نهاية الأسبوع، لهذه الآلهة أو تلك. لكل منهم تعويذته، طلسمه، كرنيه (يقطينه)، أو في ظهره قرابين مسحوق الدجّالين السحري، وعلى صدره أو أسفل ظهره، لوقايته من العدو، ولتحسين وضعه المهني.

بالنسبة إلى الثقافة الإيويّة وثقافة معظم بلدان أفريقيا الغربيّة، يحاول «الحكيم» تلقين هذه القيم المشتركة للشبان: الحب، الإيمان بالله، الوحدة، التضامن، الفطنة، الصبر، الروح الجماعيّة، الجَلَد والشجاعة، الصداقة، الهدوء، العدالة، الحقيقة، المساعدة المتبادلة. القضية الاجتماعية في أفريقيا وكذلك التنمية والعلم والحياة لا تقبل الانفكاك عن الروحانية».

يو شيو، الصين (الماندارينية)

«عموماً، لا يفهم الصينيون كيف يمكن تصوّر الله والأرض كجوهرين كيانيين متمايزين. فهم لا يفهمون معنى الفصل بين العالمين المقدس والعادي، لأن الطبيعة، في نظر الصينيّين، هي كلٌّ عظيم متعلّق بذاته، وهي متعالية ومحايثة في آن. والإنسانُ، حيث يعيشها ويعيها، يكون في آخر المطاف مركزَ الوجود لأن الحياة الروحية لا يمكنها أن تتمثّل إلا من خلاله. ربّما كان في إمكان الفلسفة الصينية أن تقود شعبها إلى مجتمع مساواتي وديمقراطي؛ ولكنّها لم تفعل، بكل أسف، لأنّ شخصاً واحداً فقط، خصوصاً الأمبراطور، هو الذي كان يجسّد الحضور الإلهي والسلطة السياسية في آن.

على الرغم من التحديث، لا تزال الروحانية موضع اهتمام لدى الصينيّين، وليس ذلك بالمعنى الديني فقط. ففي فكر الصينيّين، يجري التفريق بين الحياة المادّية والحياة «الروحية» «جينغ شن»، وهذه تدلّ على نوعية الحياة لا بالمعنى اللاهوتي، بل بالمعنى الأخلاقي، الجمالي والذهني، كما هو الحال في أحد تعريفات كلمة (Spirituel) في اللغة الفرنسية: «سمة ما هو مستقلّ عن المادة». ربما أقول إن الصينيين، مثل الآخرين، يعيشون أيضاً التجربة «الدينيّة». فالسماء، الفارغة والممتلئة معاً، تضطلع بدور إعلائي: ويعبّر الصينيون عن إجلالهم لها وعن مخافتهم التبجيليّة. هل يفتقرُ الصينيون إلى معنىً روحيّ لأنهم لا يؤمنون بإله أوحد؟

جين راسباتش، إكوسيا وتايلاندا (الانكليزية والتايلاندية)

«يدأبُ كثيرٌ من الغربيّين على تناول موضوعة «الروحانيّة»، فيما

هي في البلدان «الشرقية» تضربُ جذورها بعمقٍ في بنى المجتمع، وإن كان هذا يوشك على التغيّر مع التحديث».

هلين تر إلن، هولندا (الهولندية)

«لا يجوز لنا أن نَسِمَ أوروبا وجميع سكانها بِسِمَةِ «العلمانية». الواقع أنّ أوروبا تشهد تعاظم الاهتمام بالحركات البديلة الأكثر قداسةً، التي لا تسعى إلى فصل الذهني عن البَدَني. [...]»

5. التغيّر

> «لئن ظلّت مجتمعاتنا تواصل لأمد طويل، العيشَ والنموَّ على النحو الذي تنحوهُ فإنَّ البشرية ستدمّر ذاتها بذاتها. إننا نرفض هذا المنظار. ولتجنّبه سيتعيّن علينا أن نحوّلَ في الأعماق طريقة تفكيرنا وعيشنا» (مشروع، ص 15).
>
> «إن مجتمعاتنا التي تزداد تكثفاً وتعقداً، يصعبُ عليها تصوُّر مسار تغيّرها الذاتي». (مشروع، ص 30).

في معظم اللغات الأفريقية لا توجد كلمات تخطيط، استراتيجية، أولوية وتحد. ومع ذلك...

منذ أزمنة موغلة في القِدم، اجتمع الناس لوضع مخططات بقاء: أين نجد الماء والغذاء لليوم. وماذا نزرع للغد؟ كان يمكنهم أن يستخلصوا من تجربتهم مدى الوقت اللازم لوصول الأمطار، ومتى يصل الموسم الجاف؛ وكان الناس والحيوانات يسمعون وصولها من بعيد، ويترقّعون اقتراب الخطر فينبّهون بعضهم بعضاً، كما كانوا يتوقعون الحاجات المقبلة، فكانوا يتموّنون مسبقاً. ولم يكونوا محرومين من ملكة التوقّع، لأنهم كان لا يصرّفون أفعالهم بصيغ الماضي والحاضر والمستقبل. بل لأن التوقع يعني التصرّف بحسب ما علمّنا الماضي بالنسبة إلى ما يمكنُ حدوثه غداً. إنه

أحد الأساليب التي تسمح بعدم اختلال نظام الأمور والأشياء. لكن اللامتوقع ليس بين يدَيْ الكائن البشري.

إن الفرق الأساسي بين التبصّر وفكرة التخطيط الحديثة يكمن في من أو في ما يوجّه الأحداث المقبلة وإلى أين: هل توجهها قوى غير قابلة للتوقع أم يوجّهها الكائن البشري ذاته؟

مفاهيم يصعب أن تُترجم

نشأ مفهوم التخطيط من رغبة التغيير. وهو يترجم شهوة الانسان الحديث القوية لـ«صنع» مستقبل الإنسانية والأرض والسيطرة عليها. فهو مع التصوّر الخطي للزمان، في مرحلةٍ تجعل قياسه ممكناً وتأذن بوضع استراتيجية لبلوغ تغيير العالم الحالي. إن مفهوم استراتيجية يقترن تماماً مع فكرة تخطيط: فهو مشتق من اللُغَة العسكرية، التي تعني وضع خطط بحيث يجري بلوغ هدف.

هل من المدهش أن يكون من الصعب نقل مفاهيم تخطيط واستراتيجية إلى اللغات الأفريقية؟ تُروى حكاية جماعة قروية في الكاميرون، عاشت آثار التغير الحادث بإسم «التنمية». فقيل لهم إن في إمكانهم أنْ يتصوّروا «مشروعاً»، ولكن يتعين عليهم لأجل ذلك أن يضعوا «تخطيطاً» جدّياً إن كانوا يريدون الحصول على مال الواهبين. وبما أن أية كلمة مقابلة لهذه المفاهيم الغربية لم تكن قد اُخْتُرِعَتْ بعد في لغتهم، فقد شرح لهم شخصٌ ما، معنى هذه المفاهيم لدى الغربيّين. وبعدما أُرضي تطفلهم، «ترجموا» ما فهموه من ذلك إلى كلمات لسانهم الخاص. ومنذ ذلك الحين، صارت التنمية تعني في تلك القرية «خلق البلبلة»، وتُرجم التخطيط

بـ «حلم الأبيض»، وصار المشروع يعني «طلب المال من أوروبا».

والحال، نفهم تأوّه امرأة أفريقية عجوز كانت قد لاحظت:

«لماذا لا تحاول، موزونغو (الانسان الأبيض) فهم روح الأفارقة بدلاً من التفكير بقدرتهم على العمل؟ أنت لا تفهم أن كلماتك لا تنتمي إلى فكرنا؟».

إن إحداث تغيّرات وتنظيم الذات وتغيير أسلوب الحياة وأخذ مبادرات واختراع استراتيجيات بعيدة المدى: إن ذلك كله يشير الى أن في العالم هذا، عدداً من الناس يريدون تغيير الأشياء ويسعون إلى الإقدام بشجاعة في معاركهم اليومية، وأنهم يترقّبون آفاقاً تحملُ أملاً للأجيال القادمة، وأنهم يريدون رصّ قواهم وتوحيدها. غير أن طريقتهم في تصور الموضوع وشكل الالتزام لا يمكن فصلها عن نظراتهم الخاصة إلى العالم والمستقبل والقيم والممارسات الاجتماعية التي يتماهون بها. إن العمل المستقبلي لا يمكن فصله، أيضاً، عن التجارب الماضية المماثلة (مثل الدعوة إلى «التنمية»)، خصوصاً عندما يجري إدراكها بوصفها تجارب آتية من «الشمال». هذه حقيقة لا يمكنُ تجاهلها.

التنمية بلا أوهام

لأن فكرة التنمية، بمعناها الأول «مسار عضوي للتفتّح»، قد تعرّضت لتحوّلٍ في النصف الثاني من هذا القرن، فقد اكتسبت تضميناتٍ خاصة، يوم بدأ الرئيس ترومان ولايته الرئاسية. فتصريحه الشهير يوم 20/ 1/ 1949، كان قد بدأ بهذه الكلمات:

«علينا الالتزام ببرنامج جريء للإفادة من محاسن تقدّمنا في المجالات العلمية والصناعية، لأجل تحسين المناطق المتخلفة وإنمائها». وبشحطة قلم، كان العالم قد انقسم إلى قسمين: الشعوب «النامية» والشعوب «المتخلفة»، الأولى تكافح بنشاط في سبيل حياة جيدة، والثانية، سلبية، بائسة، بدائية، فقيرة، ضحايا... وتهديد للمجتمعات المتقدمة. منذ ذلك الحين، صارت «التنمية» تعني الصعود على سلّم الانماء التكنولوجي والنمو الاقتصادي. ولئن كان فعل (se développer) مبنياً على المجهول في البداية أو لازماً (زهرة تنمو بذاتها)، فإنه اكتسب معنىً معلوماً ومتعدّياً، من حيث لا ندري: على هؤلاء المتخلّفين أن يكونوا نامين.

أدّت أربعةُ عقود من جهود «التنمية» إلى جملة نتائج. هناك أناس متعلمون أكثر مما كان قبل خمسين سنة، خصوصاً عند النساء، وهناك المزيد من الطرقات، المزيد من السيارات والبّرادات، والمزيد من الصناعات.

ولكن هناك أوهام زائلة وانتقادات شديدة بالنسبة إلى تحقيق مُثُلِ عالم بلا بؤس، المُثُل التي نادى بها الخبراء في «التنمية» الذين دعاهم البعض، وبوقاحة، مبشّري «دين الغرب الجديد».

دياغونا الإيمان، موريتانيا (السونينكية)

«في سياقي الثقافي، لا تثير الناس مقترحاتُ التغيير التي يجب أن يقوم بها المجتمع أو البشرية عموماً. فعندنا، يرتبط تغيير العقلية بلحظات تغيّر الموقع الاجتماعي في المتحد، وغالباً ما تصاحبُه شعائر عبور».

جين راسباش، ايكوسيا وتايلاندا (الانكليزية والتايلاندية)

«ضمناً يفترض المشروع مسبقاً أن جميع الموقّعين (الفعليين أو المُحتملين) قد جاؤوا من بيئة يسودُها الشعورُ بضرورة تغيّرات كبرى. ومهما جرى في المشروع من رجوع متواصل الى احترام الآخر، وقيل إن مبدأ التنوع يؤكد على أن تنوّع الثقافات والكائنات الحية هو ورقة كبيرة ينبغي أن تُحمى وأن تُحترم، فإنه قلّما يتحدّث عن تعلّم معرفة حكمة الأجداد الأصليّين. ربما كان من الأفضل أن يتمحور المشروع حول أساليب التوجه نحو التراث والاكتفاء الذاتي، والحفاظ عليهما والتمرّس بهما، وتقديم الدليل على التساهل والتسامح مع جميع الكائنات الحيّة، وحبك هذه الحكمة مع التكنولوجيا الحديثة المناسبة، بدلاً من إماتتها بواسطة التدمير الذاتي الذاكن الحديث. [. . .]

مراراً يرجع المشروع الى اختلال التوازن بين الأغنياء والفقراء، مفترضاً أن المداخيل المنخفضة تعني نوعية حياة ضئيلة. إن حياة مزارع، في قطعة أرض، تسدُّ بانتاجها معظم حاجات أسرته، مع فائض صغير يسمح له بالمتاجرة، ولكن ليس عنده سوى دخل ضعيف جداً، ينهلُ الماء من البئر ـ يرى فيها الكثيرون، على غرار الإحصائيين العالميين، علامة فقر. إن هذه الحياة، التي أتصوّرها حياةً مثيرةً للحسد، لا يمكننا في معظمنا إلا أن نحلم بها، في مدننا ـ علب الأحذية، نحن الذين لا نعرف من أين يأتي الماء في الحنفية، والذين نتزوّد بالأغذية والخضار من الأسواق الكبرى».

جرالد وانجوهي، كينيا (جيكويو وكيسواحيلي)

«في الكي-سواحيلي والجيكويو، لم توجد كلمات مقابل «استراتيجية»، «تحد» و«أولوية» في الماضي. وتحت تأثير الثقافة الغربية، جرى ابتكار كلمات مقابل هذه المفاهيم».

غوستافو إستيفا، المكسيك (الاسبانية)

«التنمية تعني سلوك طريق يعرفها آخرون معرفةً أفضل، وتعني أننا على الطريق نحو هدفٍ بلغهُ آخرون، وأننا في سباقٍ في شارعٍ ذي اتجاه واحد. إن التنمية تعد بالثراء، وهذا يعني لدى الأكثرية الساحقة، في الواقع، التحديث التدريجي للفقر [...]. فقد رأينا بالتجربة أن قدراتنا ومهاراتنا لم تكن متناسبة مع إشباع رغباتنا، بعدما صارت، رغبات خدمات صناعية. فباسم التنمية، تحولت استعداداتنا الى نواقص. لإنتاج حاجة التربية، وتالياً نقص المدارس، جرى بادىء الأمر تبخيس أساليبنا في التعليم والتعارف الاجتماعي من خلال معلوماتنا وحكمتنا، ثم جرى منعها». (إستيفا Esteva، 1998).

كيران حسن، الباكستان (الأوردو)

«هناك فوارق شاسعة بين طريقة العيش الشرقية والغربية. نظراً للمخاطر الأمنية وللمخاوف والاكراهات المفروضة على الجزء الأفقر من العالم، فإن هذا الجزء ينظر باحترام إلى مستوى المعيشة الغربي. فهذا ما يريده حتى وإن كلّفه ذلك فقدانه منظومات قيمه التراثية».

نيوفيل آموزو، التوغو (الإيوية)

«في نظر الكثيرين من الأفارقة، تعود أسباب المظالم الاجتماعية إلى اعتماد الحداثة الغربية وتبني النقود مقابل العمل. [...] فتراءت لهم طريقة الحياة والتفكير والثقافة والرأسمالية الغربية كأنها تقف وراء تجزئة النسيج الاجتماعي للعائلة وللإخاء وللتضامن بين الأفارقة، إنها وراء طفرات اجتماعية واسعة. [...] فالرأسمالية هي أم الفردية والمركزية الأنوية والمنافسة. ولا يمكن فصل الرأسمالية عن الاستغلال الفوضوي للموارد الطبيعية، والزراعة الواحدة، والفساد والدّمار والتبذير وتقويض البيئة. [...]

إن الحداثة من حيث هي سلوك، أنموذج حياة، نمط تفكير، أسلوب حياة، تظل «شأنَ الأبيض».

جان راسباش، إيكوسيا وتايلاندا (الانكليزية والتايلاندية)

«يبدو أن المحتّم على التنمية أن تعرّض للخطر الاستقلال عن مجتمع قائم على حاجات المستهلكين المتعاظمة باستمرار. خلافاً لحاجات أهل الثقافات المحلية الأصلية، لا يمكن إشباع هذه الحاجات محلياً وتبدو أنها تُرغمنا على التعلق بالأمور المادية. وهذا يبدو مُفضياً إلى فقدان الاعتبار الذاتي فيما المجتمعات «النامية» تقمع الناس، دون أن يدروا غالباً، بهذا العنف الثقافي الذي ينطوي تحت الحداثة. إن الديمقراطية وهم عندما نكون مقيّدين بأوهام مجتمع استهلاكي يجعلنا ضحايا لصراعاتنا الذاتية لكي نجد طرقَ معيشة في هذه البنى أو لكي نُفرط في تعاطيها. ليس هذا النوع السلوكي غريباً عمّا استطعت أن أراه في بيرمانيا

حيث يعمل مجتمع غير متشكل تحت ضغوط قمع عسكري مُشين، على الرغم من إمكان التفريق فيه بين مستويات شتى من الإجادة التقنية ومن الاستطلاع. في بيرمانيا، يُعاش القمع بوعي من جانب الضحايا، فيما هو مستور جداً في المجتمعات المُحَدثَة، ويتجلى فيها الأذى الجسدي على صورة أمراض مزمنة وانتحارات بدلاً من انتهاكات أو فظاظات عسكريين. من المحزن أن يتمكن أناسٌ يكافحون في ظل أنظمة عسكرية، من جعل الحياة، لاحقاً، أكثر صعوبة أيضاً، وذلك عندما يقترنون بالأشكال المحتملة للقمع المادوي، وهم يسيرون على طريق التنمية».

أوسكار بيمويني، الكونغو

«في الحقيقة، التنمية لا تعذّب سوى الغرب. بينما ما يعذّب أعماق المجتمعات في العالم الثالث، لا يزال غير قابل للصياغة. هذا المسكوت عنه سيدوم ما دام عدم احترام الاختلاف. [...]. وما هو أكثر إلحاحاً في افريقيا السوداء هو إنشاء مصنع أو مصانع لانتاج المعاني. لأن افريقيا تعيش أزمتين، أزمة الغرب (إنحراف القيم، فقدان المعنى) وأزمتها (فقدان الهوية، الشلل). على الصعيد الثقافي يقصفوننا بقنابل نيترونية؛ فيبقى كل شيء في مكانه، لكن الإنساني يموت. لقد جُمّد إنتاج المعنى». (بيمويني: Bimwenyi، 1990).

6. خواتيم

كما جاء في مقدمة هذا الكتاب، كان المشاركون في مجموعة ناكسوس مندفعين بتصميم أولي على التفكير معاً، من جهة، في نطاق التحالف لأجل عالم مسؤول ومتضامن؛ في السؤال: كيف نواجه تحديات القرن الواحد والعشرين؟

ومن جهة ثانية، حيث إن مجموعة ناكسوس قد واجهت مشكلة التأويل الثقافي الشائكة، إبان ترجمة المشروع، فإنها كانت مندفعة أيضاً لحفر المصائد الكامنة وراء أنواع سوء الفهم أو التناقضات ما بين الثقافات، حتى تجيب عن السؤال: هل يمكننا العمل معاً ونحن نحترم التنوّع الثقافي؟

التنوّع: معبر ضروري لبناء الوحدة

إن المسيرة المرسومة في الصفحات السابقة عمّقت المعاينة الأولية التي أنتجتها. والحال فإن «قول» ثقافة في لغة ثقافة أخرى»، هو طريق مزروع بالأفخاخ. وتالياً، فإن فكرة نص وحيد، موضوع ومكتوب بلغة واحدة (غربية، عند الاقتضاء) ومترجم إلى لغات متحدّرة من رؤى أخرى للعالم (غير غربية)

يمكنها أن تفيد في تعبئة أشخاص واستنفارهم في العالم كله، لأجل مثال مشترك؛ هذه الفكرة وُضعت على المحك.

غير أن المسيرة كشفت أيضاً أنّ هذه الأفخاخ لا تُحطّم بالضرورة «الوحدة في التنوّع»، لأن إرادة التوحّد لأجل العمل قد ازدادت بفعل هذا المسار للاكتشاف المتبادل. ولكنْ تبيّن أيضاً أن هذه الوحدة ليست مجانية. فهي ليست هبة من دون مِنّة. فهي تُبنى في مجرى مسار تعلّم فنّ التناصت الثقافي والتقويم المتبادل لدروب كل شعب التاريخية التي قادت إلى رؤى خاصة للعالم. فلا يمكن للوحدة الاستغناء عن عبور واعٍ، قاسٍ أحياناً، من خلال التنوّع.

اللغة: طريق إلى المساواة

بما أنَّ المدخل الأساسي إلى الحوار التعدّدي في ناكسوس، كان «اللغة» بوصفها واحداً من أصدق التعابير عن ثقافةٍ ما، وبما أن لكلٍ لغة أم مطبوعة بثقافتها، فقد كان المشاركون في ذلك التبادل على قدم مساواة حقاً، منذ بداية المسار. كان جميع المشاركين ممتنّين لتمكّنهم من قول ما لم يكن ممكناً قوله في ترجماتهم للمشروع، والتعبير عن مختلف طرق الوجود والسّرد والاهتمام اهتماماً حقيقياً بما له قيمة لدى شعوبهم. إن تبادل ما بقي مسكوتاً عنه عادةً في اللقاءات العالمية، كشفَ ـ ليس للآخرين فحسب، بل لأنفسهم أيضاً ـ المفترضات المسبقة (المفاهيم الشائعة)، الأساطير المؤسسة، نقاط ضعف الحكمة وغناها، الحكمة الصادرة عن تاريخ شعوبهم.

النص بوصفه سابقَ-نص

إن المسيرة التي قادتها جماعة ناكسوس أوضحت ما يبقى كامناً في الأغلب. لقد أثارت استيعاءً لما يعلمه الجميعُ بلا وعي، وبالتباس.

ولقد بيّنت أنَّ شرطاً ـ مسبقاً أساسياً لتحوّل «الشعور بالعجز» إلى «مبادرة، وتصميم وعناد لدى كل فرد» (مشروع، ص 8). وكذلك إلى عمل مشترك، يكونُ في تثقيف فن استطلاع شتى التجارب التاريخية وتنوع الأجوبة الثقافية عن هذه التحدّيات.

إن هذا الفن شديد الاختلاف عن إعلان بيان، فهذا ليس من الفنون الحرفية، مهارةً أو تقنيّة. فهو ككل فن، يجد ألقَه في أعمق طبقات التجربة الحياتية لشخصٍ ما، وفي الحاجة إلى إيجاد طريقة لمنحه شكلاً ومضموناً. بين أولئك الذين يعانون تجربة «الشعور بالعجز»، هناك بلا ريب هؤلاء الذين لا يُصغى إليهم لأنهم لا يستطيعون الإعرابَ عن أفراحهم وأحزانهم، وعن أسئلتهم الخاصة وأجوبتها، بلغتهم الأم.

على الأقل، تجارب مجموعة ناكسوس جعلت أمراً واحداً مثلَ ماءِ الصَّخر: مهما تكن الانتقادات الموجّهة إلى نص المشروع وما ينطوي عليه من رؤية للعالم، فقد أفاد بوصفه سابق-نص (Pré-texte)، مسوّدة نص بامتياز، للبدء بالحوار أو بالأحرى الحوار المتعدّد الأصوات والوجوه. والحال ربما كان الأمر كذلك لأن هذا النص إفترضَ تعبئة أناس عالمياً وأنه ـ تناقضياً ـ قادر على إثارة تساؤل ما بين الثقافات. ونظراً لأن ترتيبه بصوتٍ واحد، كان صادماً للبعض، خصوصاً في الأطر غير الغربية، فقد كان له أيضاً تأثير نافع لأنه أثار نقاشاً حقيقياً. (ماري-دومينيك. پرّو)

تصور وكتابة نص عالمي مؤسس لما بين الثقافات:
لؤلؤة الربيع (المارغريت)

ربما تستطيع تجربةُ ناكسوس أن تقود شخصاً ما إلى التفكير بأنّ من الأجدى تمضية الوقت في تعلم تنوّع الممارسات الاجتماعية وأسبابها التاريخية والثقافية الكامنة، بدلاً من محاولة السعي، بأي ثمن، وراء إجماع حول صياغة نص في لغة. مع ذلك، لم تكن هكذا الخلاصة النهائية للمشاركين في مجموعة ناكسوس. بل كان العكس. إذ على الرغم من أن فكرة وضع نص «جاهز» للتوقيع، قد اعْتُبِرَتْ مترسّخة في تصوّر غربي للعالم، وعلى الرغم من ظهور أن أكثرية الموقعين لم تكن قد قرأت النص بجدية، كان هناك شعور واضح بأن قوّةً إيجابية قد فاضت من النص. وعلى الرغم من الإيحاء بأن المشروع يجب أن يُعاد الى موطنه، أوروبا، لإفساح المجال أمام ولادة نصوص أخرى، كان قد جرى الاعتراف أيضاً بأن نصوصاً عالمية مؤسسة (مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو ميثاق الأمم المتحدة) يجب أن توجد؛ وأن وظائفها التاريخية والحقوقيَّة كنقطة انطلاق أو كمعلم حقوقي، يجب احترامها. إن سبب وجودها هو الذي يلزمنا بأن نرى بفطنة، وكل على منوالنا وجميعنا مع الآخرين، كيف ندمج هذه الطاقة الإيجابية، التي أوحت هذه النصوص، في حياتنا اليومية، وكيف نتعاطى معها.

وبعد، فإن مجموعة ناكسوس كانت متفقة على واقع أن الوقت قد حان للمضي إلى ما يتعدى الطرق الكلاسيكية في كتابة نصوص وحيدة لأجل استعمال عالمي. كان ثمة أمنية واضحة بفتح هذا

النّوع من النصوص أمام رؤى ومقاربات أخرى للعالم، تنطوي على شتى تعابير الحكمة الروحية والممارسات. عندها نشأ الرأي التالي: قلب الطريقة المألوفة. وهذا يتضمّن: بدلاً من ترجمة نص «جاهز» موضوع بإحدى اللغات السائدة على الصعيد العالمي، بدا واقعياً أكثر البدء بتصور سلسلة نصوص «متناصّة» وموضوعة بلغاتٍ محلية. ثم إن هذه النصوص يمكن ترجمتها الى واحدة أو اثنتين من اللغات «العالمية»، في سبيل حوار أوسع حول مضامينها وتكوين وثيقة جماعية. إن الفكرة الأساسية لهذه التوصية هي ضرورة المرور بتفسير الخاص لايجاد ما هو مشترك ـ مبدئياً!

إن هذه الصياغات «المتناصّة» أظهرت للعلن ما بدا كامناً في السياقات المحلية، مبيّناً اهتمامات واحلام شعوبها وكذلك القيم التي تنطوي عليها أساليب عملها. فاللغة المستعملة (حين تستند إلى النصوص والرموز والتوريات والأساطير، إلخ). يجب أن ترنّ في قلوب الناس المعنيّين وفي نفوسهم. من البديهي القول إن تصور هذه الصيغ «المتناصّة» يجب أن يوضع بالتشاور مع المجموعات المحلية.

وإن عملاً جماعياً على مقارنة مضمون النصوص المحلية، انطلاقاً من سياقات شتى (إقتصادية، سياسية، اجتماعية وثقافية)، سيُظهر الاهتمامات الأشد بروزاً. ومن ثم، سوف يُستخلص منها ماهية المشاكل التي يمكن اعتبارها قابلة للمقارنة أو مشتركة. والحال، فمن شأن ذلك إظهار القيم الكامنة التي تجعل هذه المشاكل في حكم اللامقبولة. إن هذه الطريقة الإجماعية، التوافقية، في المرور بالتنوّع لاكتشاف الوحدة، ستفضي إلى تأليف

«قلب» نصٍ يُعلن مبادىء موجِّهة وقابليتها للتطبيق في سياقات متنوّعة. هذا القلب يمكن تخيله على صورة مرغريت (لؤلؤة الربيع) تكون تويجاتها (النصوص في مختلف اللغات) متعدّدة الألوان.

من البداهة أن النص الذي يضعه شخص أو مجموعة أشخاص لا يمكنه أن يمثل ثقافة، لأنّ القيم الأولية داخل ثقافة، ليست بالضرورة هي نفسها بالنسبة لكل فرد. وتالياً، من المهم اعتبار المسيرة المقترحة لكي نضع معاً نصاً، بوصفه سابقَ-نص، للعمل معاً.

في ما يتعدى سابقَ-النص: بعض القيم الأساسية: «الأمن» و«الكرامة»

إن القلبَ النابض للعمل المشترك في سبيل عالم أكثر قابلية للحياة وأكثر عدلاً، إنما يتغذى من تطلعاتٍ مشتركة. فهذه التطلعات يمكنها أن تولّد أولوياتٍ مختلفة باختلاف السياقات؛ لكنها تتمحور، عموماً، حول بعض القيم الأساسية: الأمن كشرط مسبق لكرامة الكائن البشري.

هذه التطلعات يمكن أن تُترجم إلى أعمال محلية ترمي إلى تحسين ظروف المعيشة، وبالأخص ظروف البقاء، وإلى توقّي نزاعات، ومحاربة أوضاع ظالمة، وإعداد مستقبل تكون فيه أجيال مقبلة قادرةً على ممارسة مسؤولياتها وحقوقها وواجباتها بوصفهم سكاناً تعترف بهم بلادهم وتحترمهم. كما أن هذه التطلعات يمكنها أن تُترجم إلى عمل مشترك عابر للمحلي في مواجهة قضايا شاملة.

إن مواجهة تحدي مبدأ التنوع في نطاق «الوحدة»، وحدة المبادىء الموجّهة والقيم الأساسية، إنما يتضمن التسليم بأن أنواع الأمن الخاصة بكل فرد هي جوهرية بنظر البعض، ولكنها نسبية بنظر البعض الآخر.

ذاك أن هناك فوارق كبيرة بالنسبة إلى أهمية انعدام الأمن الذي يواجهُه الناسُ فوق كوكبنا. هذه الفوارق تتجلى بألم ليس بين الحضارات وحسب، بل أيضاً (وربما إلى نقطة لا يمكن قبولها) داخل المجتمعات.

فالناس الذين يعيشون في ظروف انعدام الأمن إنما سيتصرّفون، من عدة زوايا، تصرّفاً مختلفاً، ولسوف يطوّرون قيماً مختلفة عن قيم أولئك الذين يعيشون في وضع آمن. وعندما يتركّز انتباه هؤلاء على مستوى المعيشة، سيكون غيرُ الآمنين مشغولين بالبقاء، على نحو خاص. (ميشالون: Michalon، 1997).

تنطوي الهشاشةُ على أن الناس لا يستطيعون أن يخاطروا مخاطر كبرى، ولن يُقدموا عليها. فهم لن يتصرّفوا، طوعياً، بناءً على أفكار عامة. فهم، بالأولى، سيفحصون إمكانات العمل الجاهزة هنا على المقاس، وحينئذ يستطيعون النظر في توافقها مع اهتماماتهم ومصالحهم الخاصة، الإمكانات التي تكون متوافقة مع الممارسات التي تعلّموها بقسوة، مع التقدير لمجتمعهم ولحكمتهم الروحية.

هناك حصيلة أخرى للأمن/ الهشاشة هي علاقتها بـ «التضامن». عندما تكون حاجات بقاء الفرد الذاتية وحاجات جماعته مضمونة بمجملها، يكون ممكناً القلقُ على رفاه أولئك الذين لا يعرفهم مباشرةً. بكلماتٍ أخرى، يمكن للتضامن أن يصبح «مُغْفَلاً»، أي ممتداً خارج حدود المسؤولية الفردية لشخص

ما. ولكن، في الحالة المعاكسة، تفرضُ الهشاشةُ تضامناً مرتبطاً، منحصراً بالجماعة التي ينتمي الفردُ إليها.

عندما لا تكون هناك سلطة فوق-محلية تعتني بالناس عندما يكونون كهؤلاء، مرضى، معوّقين، بلا عمل، مقهورين ومظلومين في معاملتهم، عندئذٍ يكونون مُكرهين على القبول بنظم الدعم العائلي أو شبكات اجتماعية أخرى للعلاقة ـ وجهاً لوجه ـ وتثقيفها أو زرعها.

كما أن الهشاشة تجعل الفرد حذِراً تجاه المشاريع الكبرى لتغيير «العالم» في ما يتعدّى المنزل. إن منح الثقة للزعماء الإيديولوجيين الوطنيين (والعالميين) إنما يتعدّى أفق هؤلاء الذين يتعيّن عليهم الوثوق بالتجارب المتجذّرة في «الهُنا والآن». إن حكمة نماذج لا تُعد ولا تُحصى ـ من النساء والرجال ـ في العائلات والمتّحدات، النماذج التي تبين الطريقَ بضم العمل إلى الكلمات بكل وضوح وبساطة، هي الأسهل من حيث المتابعة والتطبيق. فمعرفتهم أكثر قبولاً وثقةً من المعرفة الآتية من مصادر مُغفلة.

إن سرعة عَطَب الحياة في أوضاع هشّة، تعزز الحاجة إلى الأمن الذهني، وفهم معنى العذاب، وحاجة ملحّة للدخول في علاقة، للارتباط، للاتصال بمصادر الحياة: الأرض الأم والقوى الإلهية. فليست الحياة الروحية شيئاً ما يُضاف وتالياً يمكن قذفه، ولا طريقة غامضة للهرب من قساوة الوقائع اليومية، ولا مخدّراً لأولئك الذين لم يروا نورَ المعرفة. بالنسبة الى أكثرية البشر، الأولى هو الارتباط بالنَّفَس الحيوي للحياة والبحث عن المعنى من خلال الوجود الشخصي وفي كل وجود. فمن حالة خشوع ذهنية ومن صمت التأمل الكثيف، يمكنُ أن تطلع أفكار لعمل «مسؤول» تجيب عن الوشيك والفوري.

ما يحرّك الناس... معاً

بيّن التزام المشاركين في مجموعة ناكسوس أن هناك عزماً على التفكير والعمل معاً، وذلك على الرغم من تواريخهم وثقافاتهم المختلفة. ذلك أنهم كانوا مدفوعين ببعض المبادئ المشتركة التي كانت تقودهم إلى القبول بالدعوة للمشاركة في المسيرة.

معرفة الذات في الآخر

أول مبدأ موجّه للعزم على العمل المشترك هو الاعتراف بأن المرء يعيش مشكلات متشابهة في مختلف زوايا الكوكب. وكذلك مبدأ الاعتراف بأنها «مُدْرَكة» بوصفها مشكلات، لأنها تعتبر غير متوافقة مع بعض القيم، التي يُعترف لها وبدورها، بأنها متماثلة. مثال ذلك: واقع أن إنتهاك الكرامة البشرية وكرامة الأرض يجري الشعور به كأنه «مشكلة» متجذّرة في بعض القيم (وإن كانت هذه القيم لا تحظى، ضرورةً، بالأولوية ذاتها ولا في كل مكان، ولا في كل حين).

الكفاح في سبيل مصالح مشتركة

هناك مبدأ موجّه ثانٍ هو الاكتشاف أنه يوجد قوىً تُعلّي المستوى المحلي لكنه تتسبّب فيه بمشاكل. ولا تكون نتائجُ هذه القضايا متماثلةً دوماً، لكن القضايا (الأسباب) تكون مشتركة. هذه الظاهرة تولّد التحدّي المشترك لرصد هذه القوى ومواجهتها.

تقاسم حلم مشترك

مبدأ موجّه ثالث هو مثال مشترك، وهو في الوقت نفسه مصلحة مشتركة، مصاغة، في هذه الحالة، بوصفها رغبة العيش بسلام في عالم متنوّع.

هذه المبادىء الموجهة الثلاثة تبدو أيضاً أكثر عمقاً بالنسبة إلى أسس العمل المشترك، منها إلى القيم المشتركة.

ما الذي يحرّك حركة عالمية؟

ثمة مجال للاعتراف بوجود فوارق حقيقية في أولويات العمل بين الناس الذين تنتابهم الكوابيس بالنسبة إلى البقاء اليومي، وبين أولئك الذين يمتازون بالقلق على بقاء الكوكب والحاجة إلى استراتيجيات شاملة، طويلة الأمد، لضبط التهديدات التي تضغط على المحيط الطبيعي والاجتماعي. وهذا يقودنا إلى إثارة هذا السؤال الأساسي: أيّ فاعلين يمكنهم تحريك حركة عالمية؟

إن دعوتهم تحت شعار «فكّروا معاً عالمياً، واعملوا محلياً» تتكرّر اليوم، كشعار مولود من رؤية جديدة «النظام الأمور» يبدو أنها تموضعت تحت أنظارنا وأننا دعوناها «عولمة». لكنّ فضائل العولمة يبشّر بها أولئك الذين يفيدون منها: أولئك الذين في متناولهم شبكةُ اقترانات عالمية ـ جسدياً، بالسفر من طرف الكوكب إلى طرفه الآخر، واحتمالياً، بالملاحة في فضاء الأنترنت ـ والذين يفيدون من المبادلات العالمية لمنتوجات وخدمات اقتصادية، تقنية، فكرية وفنيّة. مع ذلك، فلنراهن على أن

وهذا ما تعلّمنا إيّاه الحكمةُ البوذية على طريقتها: كل فرد هو مثل قطرة المحيط؛ يكون المحيط في القطرة وتكون القطرة في المحيط؛ القطرة هي لا شيء من دون المحيط، والمحيط هو لا شيء من دون القطرات.

كلمة أخيرة

الرحلة لا تنتهي في جزيرة ناكسوس

إن المسيرة التي أفضت إلى نشر هذا الكتاب أعادت إلى ذاكرتي القصيدة الجميلة للشاعر الإغريقي كافافيس، بعنوان ايثاك (Ithaque). فهي تذكّرنا بأن الأهم لا يكمن في نتيجة ما نبدأ به، بل في الطريق الموصل اليه:

«عندما ستشرع بالسفر إلى إيثاك
صلّي لكي تكون الطريق طويلة،
ملأى بالمغامرات، ملأى بالاكتشافات
صلّي لكي تكون الطريق طويلة
وأن تكون كثيرةً الصباحاتُ
التي تكتشف فيها عيناك مرفأ مجهولا
وأن تكون كثيرةً هي المدن
التي ستبحث فيها عن المعرفة...»

وبعد الرّسو على جزيرة ناكسوس في اليونان، فإن غنى اكتشافات البعض والبعض الآخر، وكل أنواع الحكمة التي حملها كل من المشاركين، من لدنه، قد شكّلت أملاً كبيراً: الحوار

التثاقفي ممكن إذاً؛ ولكم طابَ العيش معاً تحت زيتون ناكسوس...

ولكن، كما قال الشاعر:

«عليكم السفر إلى أبعد البعيد،
أبعد من الأشجار التي تسجنكم...
أبعد من الحاضر الذي لا يزال يُكبّلكم...
أبعد من الغد الذي أخذ يقترب
وعندما تظنّون أنكم قد وصلتم
أعرفوا كيف تجدون دروباً جديدة...»

وحيث إن المشاركين قد غادروا مرفأ ناكسوس، فقد أبحرت، من جهتي، بحثاً عن مرافىء أخرى. لأن الاكتشافات التي حدثت في ناكسوس كشفت بشكل خاص أننا لم نبحر بعدُ، حقاً، لاكتشاف شعوب أخرى وما أنجبت من لغات.

إن كتابة هذا الكتاب كان لها معنى مرحلة جديدة في سفري الشخصي. فقد سمحت لي بأن أتقاسم غنى مضمونه مع جمهور بالغ التنوع من العاملين في شارع أحياء ثقافية متنوعة في المدن الأوروبية الكبرى، ومن شرطيين قيد التأهيل، ومن أشخاص يعملون طوعياً في مراكز طالبي اللجوء، ومن دبلوماسيين قيد الإعداد، ومن معلمين، وطلبة في الادارة العالمية ومتعاونين أوروبيين موفدين الى أفريقيا.

وإن المدخل إلى موضوعة هذا الكتاب ازدانت بعروض على شفائف صُوَرٍ متنزّلة من سياقات جغرافية مختلفة: من الرسوم وصور الكاميرات والرسوم الكاريكاتورية والاعلانات. هكذا، ملأ المرئيُّ «ما لم تقله الكلمات».

في كل حال، يشكّل مجمل هذا العرض صدمةً موحية للمستمعين وللقراء. فلكل منهم وعي مبثوث نسبياً لواقعة أن رؤيته للعالم، «للنحن»، للزمان ولقيمه الخاصة أيضاً، ليست بالضرورة عالمية. وما يدهش هو التأويل الملموس لهذه الواقعة. إنه يجعلها غير قابلة للاجتناب.

لكن الأهم من المفعول المُقْلِق المتولّد هو التحدّي الذي تثيره هذه الواقعة. لأنَّ الرسالة الضمنية لهذا الكتاب، مزدوجة: هناك «أداة» في متناول كل فرد، بلا استثناء. فهي تسمح بفتح الباب على غيريّة الآخر: باب اللغة. وفوق ذلك، هذه الأداة تسمحُ بتواصل على قدم المساواة، لأن كل كائن بشري يتكلم لغةً تحمل ماضي شعبه ورؤيته للعالم.

ولكم تأثرتُ كلما تبنّى الجمهور الفكرة القائلة إن اللغة يمكنها أن تكون فتحةً لفهم الآخر. مثال ذلك تلك الصبيّة التي جاءت لرؤيتي بعد محاضرة في جامعة أمستردام، وهي تشكرني بحرارة على ما قدّمت لها من مفتاح لفهم مشكلتها ـ التي لا تزال ملتبسة ـ مع زميلها الاسباني: «عائلة صاحبي الاسبانية تلحّ على أننا إذا أردنا أن نتقاسم السرير نفسه، فلا بد لنا من الزواج بحسب الأصول. لكنني ما كنت متأكّدة من أنَّ آراءه في الزواج كانت متطابقة مع آرائي وتوقّعاتي. الآن بات الأمر واضحاً وشفّافاً! فنحن نقول في الهولندية (trouwen) («تزاوج») وهذا يعني حرفياً قواعد الطرفين على أن يكونا (وفيّين = trouw). وفي الاسبانية يُقال «casarse» أي بناء «دار» معاً (Casa = دار، بيت، منزل). إذاً المسألة هي في أن نعرف إذا كان في تصوّره للزواج، يكون الوفاء/ الإخلاص مهمّاً عنده مثلما هو مهمّ عندي. ولئن كانت شعوب آيمارا الأصلية في أميركا اللاتينية تقولُ على التزاوج «صار

انسانياً»، أي أن على المذكر والمؤنث أن يتّحدا حتى يعيشا إنسانيتهما، فإن هذا له معناه الكبير بخصوص رؤيتهم للرجل وللمرأة ككائنين ناقصين. سأقول له إن كنت تريد الاستمرار معي، يجب أن تتعلم لغتي الأم مثلما تعلمْت لغته...!»

والحال، فإن كل ثقافة تقول نفسها. وإن الاعتراف بالآخر (Re-co-naître : الولادة معاً من جديد) يمرّ بالاستماع إلى ما توحيه كلماتُه عن إدراكه للواقع وعمّا يعطيه من معنىً. يكفي حفر لماذا الخفي، غير المُقال في ما يعبّر عنه شخص ما بواسطة لغته. يكفي... نعم، لكنّه قولٌ متسرّع. فالتعارف (Empathie) الذي يستلزمه هذا الإصغاء، الدرب الذي يقود إلى ذلك المرفأ قد يكون طويلاً، مليئاً بالمفاجآت والانحرافات والتضليلات أو الخيبات. ومع ذلك، فإن الذهاب إلى لقاء الآخر، أليس شروعاً بالسفر إلى إيتاك؟

«إيتاك منحتك السفرَ الجميل
ولولاها لما كنت سافرت.
فاذا وجدتها فقيرة،
فهذا لا يعني أن إيتاك قد خدعتك.
إن الحكمة التي اكتسبتها
تسمح لك بفهم معنى الإيتاكات».

ملحق 1

التحالف ومشروعه

التحالف لأجل عالم مسؤول ومتضامن (التحالف، لاحقاً) نشأ من مجموعة صغيرة، مدعومة من مؤسسة شارل ليوپولد ماير (FPH) السويسرية، التي تقع مكاتبها في باريس. هذا الجمع، المسمّى مجموعة ڤزيلاي، نشط منذ 1986 إلى 1993. إن التصميم على التأمل في التحديات التي يثيرها القرنُ المُقبل، وطُرُق الردّ عليها، هو الذي كان يحفّز روّادَها. عندما أخذوا ينفتحون على الخارج ويجرون اتصالات عالمية، كان التحالفُ قد وُلِد. فدعمت المؤسسة من أجل تقدم الإنسان (FPH) نموّه.

لجعل الأمور تسير، بدا ضرورياً أن نختار لأنفسنا منطلقاً واحداً، وأن نتواضع على الأهم: بيان، مجموعة قيم مشتركة، ومنظار استراتيجي. أجريت سلسلةٌ من المشاورات العالمية، ورأى النّورَ مشروعُ التحالف.

في شتاء 1998، كان حوالي ألفي امرأة ورجل من مئة بلد قد وقّعوا على المشروع، وصاروا عملياً أعضاء في التحالف.

ماذا يريد المشروع أن يكون؟

في وثيقة موسومة بـ البحث والبناء لقيم وقناعات مشتركة (29/ 5/ 1997)، كان أحد روّاد التحالف الرئيسيين، بيار كالام، قد رسمَ تاريخ المشروع وحدَّد وظيفته، فلخّص المبادرات المتّخذة في اتجاه صياغة نصوص مشتركة في نطاق التحالف.

«المصالحة بين الترابط الذي يجمعنا والتنوّع الذي يُغنينا. إيجاد طُرُق جديدة لإجراء المصالحة في مرحلة من مراحل تطور البشرية حيث تزداد الترابطاتُ كل يوم، ومن هنا كانت ضرورةُ تدبير مشترك للكوكب، قد فرضت نفسها على الجميع، ولكن حيث أخطار أمبريالية جديدة، سواءً على صعيد القيم الاقتصادية أم على صعيد التصورات والمصالح لدى الدول الأقوى، تزداد يوماً بعد يوم، مستثيرةً ردّات أفعال لانكماش على الهوية، متزايدة أكثر فأكثر. هو ذا التحدي.

في مشروع البيان لأجل عالم مسؤول ومتضامن، أكّدنا معاً على أهمية إيجاد قيم مشتركة بين مختلف الحضارات لتدبير القرن الواحد والعشرين لجهة مصير المجتمع الإنساني، واقترحنا إعلاناً أولياً لسبع قيم (مبادىء الحفظ والصون، الإنسانية، المسؤولية، الاعتدال، الفطنة، التنوّع والمواطنة). [...]

لكنّ إعلانَ المبادىء لن يكون كافياً. فالمشروع بذاته يسعى وراء كلام مشترك، وراء رؤية مشتركة للوضع الراهن، وللاستراتيجيات التي ينبغي الشروع بها معاً لتغيير مجرى الأمور خلال القرن المقبل.

لم تأتِ في يوم واحد فكرةُ مشروع مشترك كأساس لتحالف ما، وفكرة صياغته. إنه مسار كامل امتدّ من 1986 إلى 1993.

حتى إن تحدي المشروع ذاته كان بمثابة تحدي البحث عن عناصر مشتركة عبر الإصغاء لتنوع الآراء من منطقة إلى أخرى، ومن بيئة إلى أخرى. فكان كل بحث مجموعة فزيلاي آنذاك، ما بين 1989 و1993، يكمن في ذلك الإصغاء وذلك السعي وراء نقاط مشتركة.

هذا ما كنا ندعوه آنذاك «الميثاق التحضيري لدول الكوكب العامة»، وكان اللقاء الذي جرى في (فِدِ سوناي) في أيلول/سبتمبر 1993، قد أبرز بالذات ذلك البحث عن الوحدة من خلال احترام التنوّع. لنذكرْ أنّ الصينية، مثلاً، كانت إحدى اللغات الرسمية لذلك الملتقى الذي ضمّ ستين شخصاً قدموا من مختلف القارات وشتى البيئات.

لكن ذلك لم يكن سوى منطلق. وهذا المنطلق ظهر للبعض وللبعض الآخر بأنه جدّي كفايةً وراسخ، حتى يستفاد منه ـ كما يدلّ اسمه عليه: مشروع إقلاع التحالف. ومع ذلك، لم يكن سوى منطلق مطبوع حتماً بشخصية وثقافة المجموعة الصغيرة من محرّري الصيغة النهائية، وكلهم فرنكوفونيون.

منذ بداية التحالف، سنة 1994، كان من الطبيعي، إذاً، أن تثار مسألة نواقص نصوص الانطلاقة وطريقة تحسينها. هذه المسألة ارتدت عدّة أشكال ملموسة، بدءاً من صعوبات ترجمة مشروع البيان ذاته؛ فهذا المشروع موجود الآن في 22 لغة، ولكن كان على كل مترجم أن يجد في ثقافته الخاصة وفي لغته الشخصيّة معادلات لمفاهيم وسلاسل فكرية، خاصة بالثقافة الفرنسية. [...]

هل يكفي وضع كلمات؟ في إطار التحالف، جرت عدة مناسبات وأثارت حواراً بين مناطق العالم، بين بيئات وثقافات.

إننا نرى جيداً غنى هذه المبادلات. فالنصوص التي نجمت عنها، وتقارير الاجتماعات والتصريحات والخلاصات المشتركة، لم نعرف كيف نستفيد استفادة كاملة من هذه الثروة، وغالباً، ما تعذر تجاوز مصاعب نقل كلمات وأفكار من ثقافة إلى أخرى، لولا نوعية العلاقات الإنسانية التي أنبنت. فكانت الموسيقى، وعموماً التعابير الفنية، وسائل قوية للتعبير عن الوحدة والتنوع. ومع ذلك، ظل وضع الكلمات أساسياً للنقل، للبناء في الديمومة، لتوحيد الجهود، لإرساء علاقات تعاقدية أو علاقات حقوقية».

ملحق 2
المشروع لأجل عالم مسؤول ومتضامن

تخطّي الشعور بالعجز وإعداد التحولات الضرورية للقرن الذي يبتدىء. التجمّع حول أهداف وأحداث مشتركة، مع احترام استقلالية كل فرد. مع فجر القرن الوشيك، تنظيم جماعي لحدث عالمي، رمز تنوّع العالم ووحدته، رمز اتحاد الطاقات حول قضايا مشتركة.

هذا هو ما ينكبّ التحالف لأجل عالم مسؤول ومتضامن، على القيام به منذ 1994، وهو شبكة غير متشكلة، قوامها 2500 رجل وامرأة متحدرين من 120 بلداً، اختاروا السير معاً على طريق اخترعوها وهم يسيرون، واختاروا التحالف والتآزر لتحضير مستقبل مرغوب فيه أكثر.

مبادرة

منذ 1986 إلى 1993، وبدعم من مؤسسة شارل ليوبولد ماير لأجل تقدم الانسان، اجتمعت مجموعة من المثقفين باللغة الفرنسية (فرنسيون، بوركينابيّون، كنديون، تونسيّون، سويسريون): مجموعة فزلاي لتقديم صوت جماعي يتناول مشكلات عصرنا

الكبرى. وبوعي للمخاطر التي ستتهدّد البشرية على المدى الطويل، أطلقت سنة 1988 نداءً حول الأحوال العامة للكوكب، استناداً إلى الدينامكية التي كانت قبل قرنين، عشية الثورة الفرنسية، قد سمحت بإرساء أسس مجتمع جديد.

سنة 1993، قامت ستون شخصية من كل القارات، مجتمعة حول طاولة تحضيرية، بوضع مشروع بيان لأجل عالم متضامن ومسؤول، كأساس لملتقى التحالف وتفكيره.

تشخيص

«لئن واصلت مجتمعاتنا العيش أيضاً لأمد طويل، وواصلت التطور على النحو الحالي، فإن الإنسانية سوف تدمّر نفسها بنفسها. ونحن نرفض هذا المصير».

هكذا يبدأ مشروع البيان لأجل عالم مسؤول ومتضامن، الذي يقوم على لحظ ثلاثة اختلالات كبرى (بين الشمال والجنوب، بين الأغنياء والفقراء، وبين الإنسان والطبيعة) تعكس أزمة مثلثة للعلاقات والتبادل بين المجتمعات، وبين البشر، وبين البشر وبيئتهم الحياتية.

مبادىء وقيم مشتركة في سبيل العمل

يعلن المشروع سبعة مبادىء وقيم، يمكن تأسيس عمل عليها، وهي:

* الحفاظ على الأرض للأجيال القادمة.

* الانسانية حتى يتمكن كل فرد من حيازة الأساسي، ومن العيش بكرامة.

* المسؤولية الفردية والجماعية تجاه مصير الإنسانية.

* الحكمة تجاه المؤثرات غير المتوقعة وغير المضبوطة للاختراعات التكنولوجية.

* اعتدال الشهية الاستهلاكية لدى الأكثر ثراء.

* احترام تنوّع الثقافات والبيئات والموارد الطبيعية.

* قيام المواطنية العالمية.

رجال ونساء من كل الآفاق* يتواعدون

أكثر من 500 2 رجل وامرأة، من أكثر البيئات تنوّعاً، متحدرين من 120 بلداً، هم الموقعون على المشروع لأجل عالم مسؤول ومتضامن، سواء بصفة فردية، أم بصفتهم ممثلين لمنظمات وشبكات قائمة. في فضاء تبادل وتأمل واقتراحات، التقى الحلفاء داخل التحالف وفقاً لثلاثة سُبُل: في نطاق مجموعات محلية لاكتناه البعد الجيو ثقافي على أفضل نحو؛ ورش موضوعاتية لمجابهة التحاليل وتجميع المبادرات حول عدة قضايا كبرى (تجديد السياسة؛ مولد اقتصاد اجتماعي متضامن؛ الحفاظ على الفضاء الحيوي؛ تجديد القيم والثقافة والتربية)؛ ومعاهد مهنيّة للنظر في التحولات الضرورية لبيئة ما.

ولقد تواعدوا على أول موعد لكي يتخيّلوا ويحضّروا معاً: جمعية التحالف سنة 2001. هذه الجمعية هي مسار لسنتين، بدأت في كانون الثاني/ يناير 2000 وانتهت في كانون الأول/ ديسمبر 2001، وكانت نقطة إطالتها العقد المتزامن لعدة لقاءات عالمية

في كل قارة، «متواصلة» في ما بينها، ومنعقدة في منتصف العام 2001، (21 حزيران/ يونيو). سيضمُّ كل لقاء قارّي مشاركين محليّين أو من المنطقة، وكذلك مشاركين قادمين من قارّات أخرى، حتى ترتدي اللقاءات طابعها الثقافي التبادلي وطابعها العالمي. هذه اللقاءات ستعقبها دورةُ عمل تجمع مندوبي كل جمعية لوضع النتائج معاً، ولتصوّر المرحلة الجديدة التي ستنفتح حينئذٍ أمام التحالف.

المحتويات